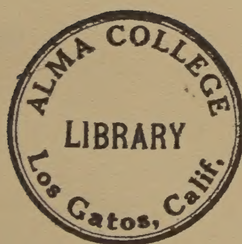
HISPANIA SACRA

REVISTA
DE
HISTORIA ECLESIÁSTICA

VOL. XII
1959



INSTITUTO P. ENRIQUE FLÓREZ
CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
BARCELONA-MADRID
MCMLX



CON LICENCIA ECLESIÁSTICA

DEPÓSITO LEGAL. — M. 553. — 1958

ATENAS A. G. - Escorial, 135 - BARCELONA

Fasc. I

1. ESTUDIOS HISTÓRICOS

LA MATANZA DE JUDÍOS EN NAVARRA, EN 1328

Terrible fue la convulsión que experimentó Navarra en 1328. El país no estaba dispuesto a continuar siendo una provincia francesa y aprovechó la ocasión de la muerte de Carlos IV el Hermoso (1.º febrero 1328), rey de Francia y de Navarra, para sacudir el yugo capeto.

Carlos IV no había dejado otra sucesión que la que diese su mujer Juana. Ésta, a los dos meses exactos de la muerte de su esposo, dio a luz una niña que tomó el nombre de Blanca. En virtud de la ley Sálica quedó excluida del trono y Felipe VI de Valois fue proclamado rey de Francia. Los navarros, sin esperar al alumbramiento de doña Juana, se reunieron en Puente la Reina y procedieron a la liquidación del régimen capeto. El 13 de marzo de 1328 las cortes destituyeron al gobernador Pere Remón de Rabastens y confiaron la dirección del país a dos regentes: Juan Corbarán de Lehet, alférez del estandarte real, y Juan Martínez de Medrano, señor de Arróniz y Sartaguda [1].

Los ricoshombres, caballeros, infanzones, hombres buenos de las buenas villas y el pueblo de Navarra juraron sobre la cruz y los santos evangelios guardar, so pena de traición, el reino para el legítimo heredero y ayudarse recíprocamente en la defensa del reino. Se comprometieron también a que nadie diese respuesta por separado acerca del problema sucesorio, sino todos juntos por unanimidad o mayoría de votos. El futuro monarca sería obligado a jurar según fuero, uso y costumbre del reino de Navarra. Asimismo juraron ayudarse a mantener los fueros, usos, costumbres, privilegios y franquezas que tenía cada uno. Si el rey o su gobernador quisiese agraviar o hubiese agraviado a alguno de los firmantes, se prestarían ayuda para pedir la reparación del agravio, acudiendo personalmente a sus propias expensas ante la señoría. La presente hermandad no se disolvería hasta

[1] Archivo General de Navarra, Cajón 6, n. 56; no el 1 de mayo, como dice J. de Moret, *Anales del reino de Navarra* (Tolosa 1891), V, p. 239.

cuatro años después que el monarca prestase el referido juramento (13 marzo 1328) [2].

Antes de separarse, las cortes eligieron procurador de Navarra a Martín Lópiz de Asiain, abad de Enériz [3], y alcaldes de la corte a Juan Périz de Arbeiza, Alfonso Díaz de Morentin, Pedro Olloqui y Pedro Ponz de Estella [4]. Los anteriores fueron destituidos por los regentes. Por su parte, los regentes cambiaron los merinos de Pamplona y Estella. En Pamplona, Juan García de Reta fue reemplazado por Gil García de Yániz [5], y en Estella Juan Vélaz de Medrano vino a ocupar el puesto de Jacques San Sansón [6], que continuó de alcaide del castillo de Belmecher, mientras el castillo de Zalatambor era confiado por los regentes a Remigio de Zufía [7].

El ex gobernador, mal avenido con su suerte, se retiró al castillo de Tudela con un puñado de adictos y allí permaneció dos meses contra la voluntad de los navarros y de los regentes [8]. Este partido capeto representaba una insignificante minoría en el conjunto del reino, que sentía viva repulsa hacia el régimen desaparecido. Su fuerza estribaba en la esperanza de una intervención militar francesa en Navarra. Los regentes, por medio de Juan Martínez de Medrano el Joven, entablaron negociaciones con el ex gobernador, pero estos tratos resultaron infructuosos [9]. Pere Remón de Rabastens rehusó abandonar el mando del reino y el castillo tudelano. A fines de abril de 1328 aún continuaba dando órdenes [10].

Entretanto, los ánimos se encrespaban con las noticias que llegaban de allende los Pirineos. El 18 de abril, el maestro Juan de Leoz comunicó a los regentes los rumores que circulaban en la capital del reino. Se decía que la reina de Francia había tenido una hija, que Eduardo III de Inglaterra se intitulaba rey de Navarra y que había

[2] Ibidem, Caj. 6, n. 63, publ. por J. YANGUAS Y MIRANDA, *Antigüedades del reino de Navarra* (Pamplona 1840), t. III, pp. 74-79.

[3] Ibidem, Registro de Comptos 23, f. 202 v (15 marzo 1328). Comenzó a sellar los documentos el 23 del mismo mes (f. 196).

[4] Reg. 22, ff. 80 v-81 (15 marzo 1328).

[5] Reg. 22, f. 35 v (15 marzo 1328).

[6] Reg. 23, f. 6 v (15 marzo 1328). Jacques de San Sansón era merino de Estella en 1323 y tenía bajo su mando el castillo de Zalatambor de la villa del Ega (Reg. 21, ff. 8, 13 y 6). El 10 de marzo 1329 fue privado por el rey de la custodia del castillo del Belmecher (Reg. 22, f. 81 v).

[7] Reg. 22, f. 62 v (1328, sin mes ni día).

[8] Reg. 23, f. 6 v.

[9] Caj. 6, n. 56.

[10] Reg. 23, f. 239 v.

estrechado una alianza con los flamencos. Leoz terminaba su carta aconsejando a los regentes que adoptasen medidas para asegurar la defensa del reino [11].

Estas noticias decidieron a los regentes a convocar las cortes en Pamplona para el 1.º de mayo de 1328, cursando invitaciones no sólo a los nobles, caballeros, villas y junta de Obanos, sino también a los representantes del partido capeto, refugiado en el castillo de Tudela. El asunto principal del orden del día era el problema dinástico. Las cortes tenían que decidir cuál de los cuatro candidatos reunía mejores títulos a la corona navarra [12].

La concurrencia fue tan numerosa, que las deliberaciones se celebraron al aire libre en el prado de la procesión de los frailes predicadores, actual plaza del Castillo. Por una rara y feliz casualidad, esta vez no hubo discrepancias. Todos coincidieron en proclamar heredera legítima a Juana, hija única de Luis Hutin, rey de Francia y de Navarra, que estaba casada con Felipe, conde de Evreux, joven de 23 años. Influyó decisivamente en esta resolución el hecho de que don Luis había sido levantado y jurado por rey conforme al Fuero y se había obligado con juramente a la observancia del Fuero, circunstancia que no se verificó en ninguno de los otros dos hermanos Felipe el Luengo y Carlos el Hermoso [13].

Fray Pedro de Aterrabia, O. F. M., doctor en teología, y fray Ochoa de Salinas, O. P., lector de teología, fueron encargados de comunicarles oficialmente la grata nueva y de instarles en nombre de las cortes a que viniesen lo antes posible [14]. Una carta similar les llevó Juan de Lehet, burellero de Pamplona [15].

Los embajadores navarros se cruzaron en el camino con otros tres embajadores franceses que venían en dirección contraria. Eran el obispo

[11] Caj. 6, n. 56.

[12] Ibidem. Los pretendientes a la corona navarra eran «Filipo de Valois, rey de Francia, declarado y aclamado por ella por la ley Sálica, como primo hermano y el más cercano pariente por varonía del último poseedor Carlos el Calvo. La reina de Inglaterra, Isabela, por hermana del mismo Carlos. La tercera fue doña Juana, duquesa de Borgoña, por hija del rey Felipe el Luengo. La cuarta, y cuyo derecho se tenía por el primero e indubitado, era doña Juana de Navarra y Evreux, mujer de Filipo, conde de Evreux, como hija única de don Luis Hutín, primogénito de Francia y Navarra, y como tal, jurado y coronado en ambos reinos, y que los había poseído pacíficamente y sin controversia alguna de pariente» (Moret, *Anales*, t. V, p. 238).

[13] Carlos, príncipe de Viana, *Crónica de los reyes de Navarra*, ed. Yanguas y Miranda (Pamplona 1843), p. 163.

[14] Caj. 5, n. 81, copia not. coetánea; Reg. 22, f. 86 (4 mayo 1382).

[15] Caj. 6, n. 56 (7 mayo 1328).

de Beauvais, syre Ferrin de Pequeinni (= Picquigny) y el maestre Richard des Camps. Corbarán de Lehet, alférez y regente del reino, ordenó al señor de Agramont que les interceptase el paso en San Juan de Pie del Puerto con diez hombres a caballo y sesenta a pie [16]. Guillem de la Hala, antiguo tesorero del reino (1305-1325), que sin duda formaba parte de la embajada, logró infiltrarse en la frontera navarra; pero tan pronto como los regentes se enteraron, le ordenaron regresar a San Juan de Pie del Puerto, «porque dician que venía a inducir las gentes al contrario de lo que por el regno era ordenado» [17].

Al día siguiente, 12 de mayo, los regentes citaron a los barones, caballeros, jueces y hombres de las buenas villas para una reunión en Pamplona en que se tomaría consejo acerca de la venida y entrada de los embajadores franceses [18]. En el mismo día, fiesta de la Ascensión, Juan Corbarán de Lehet y Juan Martínez de Medrano celebraron un coloquio con el obispo de Beauvais y Ferrin de Pequeinni en Roncesvalles. Les acompañó el merino de Pamplona [19].

Sin duda a consecuencia de esta entrevista, los regentes sacaron del castillo de Tudela al ex gobernador Pere Remón de Rabastens (13 mayo 1328) [20]. Dos días más tarde, Martín López de Asiain, procurador real, y Pedro Juan de Lehet, caballero, fueron enviados por los regentes para conferenciar con los embajadores franceses en San Juan de Pie del Puerto, al mismo tiempo que los regentes escribían a los reyes electos de Navarra [21]. Juan Périz de Arbeiza, alcalde de la corte, y Pero Martíniz de Veraiz, caballero, también se entrevistaron con ellos en San Juan de Pie del Puerto [22].

La delegación francesa abandonó su proyectado viaje a Navarra y regresó a su tierra, dando cuenta a Felipe VI de Valois de la decisión de las cortes y del estado de ánimo de los navarros. Como Francia no estaba en disposición de imponer su solución al problema dinástico navarro ni los condes de Evreux podían ceñir la corona con la oposición del país vecino, los dos Felipes, Felipe VI de Valois y Felipe de Evreux, acabaron entendiéndose amigablemente [23].

[16] Reg. 23, f. 168.
[17] Reg. 23, f. 203 v; Caj. 6, n. 56 (11 mayo 1328).
[18] Caj. 6, n. 56.
[19] Reg. 22, f. 34 v. Juan Martínez de Medrano quedó enfermo allí unos cuantos días (Reg. 23, f. 203 v).
[20] Caj. 6, n. 56; Reg. 22, f. 34 v (13 mayo 1328).
[21] Caj. 6, n. 56.
[22] Reg. 23, f. 206.
[23] MORET, V, p. 242.

Orillada esta dificultad, los condes de Evreux comunicaron a los regentes su aceptación de la corona navarra. El mensaje fue traído por los dos frailes embajadores. El 12 de agosto de 1328 fueron convocadas nuevamente las cortes para que se informasen de la grata nueva [24].

Los monarcas electos anunciaron su asunción al trono al papa Juan XXII y recibieron de él una cálida felicitación [25].

El 13 de enero de 1329 se reúnen otra vez las cortes en Estella. Las deliberaciones se celebran separadamente: de un lado, el brazo eclesiástico; de otro, los ricoshombres, caballeros y procuradores de las villas. Acuden Arnalt, obispo de Pamplona; García Ibáñez de Viguria, prior del hospital de Santa María de Roncesvalles; Pedro de la Puent, abad de la Oliva; Pedro de Lerat, abad de Iranzu; Miguel Martíniz de Añorbe, abad de Irache; Martín Sánchiz de Arteiz, enfermero de la catedral, y Juan Arnalt de Ezpeleta, abad de Lerín, en nombre propio y de toda la clerecía. Por orden expresa de los regentes tomaron también parte en las deliberaciones fray Pedro de Aterrabia y fray Ochoa de Salinas. Después de madura reflexión exponen a Enrique, señor de Sully y botellero de Francia, lo que los monarcas deben hacer al reino y el reino a ellos. Ante todo, don Felipe de Evreux y su mujer doña Juana deben venir a jurar los fueros en la iglesia de Santa María de Pamplona y recibir la coronación según los ritos tradicionales [26].

Los detalles del juramento que debían prestar los soberanos fueron perfilados en una sesión de las cortes celebradas en Larrasoaña bajo la presidencia de don Felipe y de doña Juana (27 febrero 1329). Tomaron parte en ellas, además del obispo y de los dignatarios eclesiásticos antes mencionados, el lugarteniente del prior de San Juan de Jerusalén en Navarra fray Dalmás de Sincellas y el abad de Leire

[24] Caj. 6, n. 56. Anteriormente los condes de Evreux habían enviado en calidad de embajadores ante las cortes y los regentes a Enrique, señor de Sully y botellero de Francia; Felipe de Meleun, arcediano de Reims, y Aimar, señor de Archiac (Caj. 6, n. 82, 84, 85) (20 julio 1328) (J. R. CASTRO, *Catálogo del Archivo General de Navarra. Sección de Comptos. Documentos.* Tomo I, años 842-1331 (Pamplona 1952), núms. 879-881).

[25] Bula «Missa nobis», en Archivo Vaticano, Reg. Vat. 114, ff. 326 v-327, ep. 1895; Arch. Gen. Nav., Caj. 6, n. 80 (aquí la dirigida al rey, no la enviada a la reina, que era idéntica).

[26] Arch. Cat. Pampl., B 45, orig.; Arch. Gen. Nav., Caj. 31, n. 7, copia simple (respuesta del clero); Arch. Cat. Pampl., K 2, orig.; Arch. Gen. Nav., Caj. 31, n. 7 (respuesta de los nobles, caballeros y villas, idéntica a la anterior). Sobre la asistencia de los religiosos Aterrabia y Salinas cf. Arch. Gen. Nav., Caj. 6, n. 56.

fray Guillem de Montpesat. Las cortes impusieron a los reyes la obligación de dar todos los cargos oficiales a naturales del país, no teniendo a su servicio más de cinco extranjeros de bailío. Asimismo se les exigió poner todos los castillos y fortalezas en hijos del reino. Tampoco podrían hacer donación, venta, cambio ni anexión del reino de Navarra. Por su parte, los reyes anularon todas las hermandades hechas y por hacer, recabando para sí el ejercicio de toda la jurisdicción y el mando supremo [27].

De acuerdo con estas condiciones, don Felipe y doña Juana de Evreux fueron aclamados reyes en la catedral de Pamplona con el ceremonial acostumbrado, recibiendo la unción de manos del obispo de la diócesis, Arnalt de Barbazán, el 5 de marzo de 1329 [28].

Desde entonces cesó el interregno y se restableció la normalidad política en el pequeño reino pirenaico. Pero entretanto el país había sufrido una ruda sacudida, de la que fueron víctimas los indefensos judíos.

La persecución antisemita, vista por los historiadores

El hecho ocurrió cuando todavía ostentaba el mando el gobernador Pere Remón de Rabastens, representante del odiado régimen extranjero, quien fue impotente para contener el estallido.

Es ya casi un tópico echar la culpa de la explosión a fray Pedro de Ollogoyen, franciscano del convento de Estella, y parece obligado repetir afirmaciones inexactas sin confrontarlas con las fuentes. La autoridad de Menéndez Pelayo ha pesado demasiado en este punto. Dice así el gran polígrafo:

«Las matanzas, a lo menos en grande escala, comenzaron en Aragón y Navarra. Los pastores del Pirineo, en número de más de 30.000, hicieron una *razzia* espantosa en el Mediodía de Francia y en las comarcas españolas fronterizas. En vano los excomulgó Clemente V. Aquellas hordas de bandidos penetraron en Navarra (año 1321), quemando las aljamas de Tudela y Pamplona y pasando a cuchillo a cuantos judíos topaban. Y aunque el infante de Aragón, don Alfonso, exterminó a los *pastores*, los navarros seguían a poco aquel mal ejem-

[27] Actas de las cartas conservadas en un documento del archivo de Pau, publ. por J. Yanguas y Miranda, *Diccionario de antigüedades del reino de Navarra*, t. III, pp. 80-86, y juramento prestado por los reyes en su coronación, en el Arch. Gen. Nav., Caj. 6, n. 60, orig. publ. por Carlos, príncipe de Viana, *Crónica de los reyes de Navarra*, pp. 164-167, y por Moret, *Anales*, t. V, pp. 249-250.

[28] El juramento de los reyes se ha citado en la nota anterior; el del reino se halla en el Arch. Gen. Nav., Caj. 6, n. 61.

plo, incendiando en 1328 las juderías de Tudela, Viana, Estella, etc., con muerte de 10.000 israelitas» [29].

Meyer Kaysserling, rabi de Budapest, afirma que el levantamiento popular contra los judíos de Estella fue fomentado por el recibidor Juan García y el franciscano Pedro Ollogoyen, y añade que el principal instigador, el Padre Ollogoyen, quedó impune [30].

Arigita, inspirándose en Menéndez Pelayo, dice que las hordas de los pastorelos, que tan horrorosos estragos produjeron en la Francia meridional en 1321 (!), regaron de sangre israelita las merindades de Tudela, Olite y Pamplona, «no llegando a su completo exterminio merced a la valiente conducta de los aragoneses capitaneados por el benigno don Alfonso... Pero la mecha estaba ya encendida y sólo faltaba quien la aplicase a la leña. Tocóle hacer este oficio a un religioso del convento de los Menores de Pamplona, quien empezó a predicar, *pro aris et focis,* contra los judíos, concitando con sus sermones y consejos el odio de los cristianos». Describe el saqueo y presenta la exaltada figura del fraile franciscano sobresaliendo en medio de aquella espantosa hecatombe, aguijando a los cristianos al pillaje y matanza de los israelitas [31].

Con Arturo Campión, el movimiento antisemita toma proporciones desmesuradas. «Las llamas del odio exterminador — dice — estaban ocultas, a la espera de una ocasión que las hiciese romper en asolador incendio. Esta ocasión la procuró la tremenda sublevación de los *pastorelos* del Pirineo francés. Estas hordas de bandidos, excomulgados por Clemente V, penetraron en Navarra el año 1321 ... Los pastorelos atacaron y arrasaron algunas aljamas; ésta fue la señal de que se encrespasen los ánimos mal dispuestos. Un fraile franciscano de Estella, fray Pedro de Ollogoyen, atizó la hoguera con sus incitadores sermones. Fue como quien prende fuego a un rastrojo. Las bandas se derramaron por el territorio, saciando su furor en la población judía ... Por las trazas, durante varios años hubo en Navarra bandas de asesinos de judíos ... El año 1321 comenzaron las matanzas ... y duraban en los años 1327 y 1328» [32].

[29] M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles* (Santander 1947), t. II, p. 467.

[30] M. Kayserling, *The Jewish Encyclopedia* (Nueva York-Londres 1903), t. V, p. 232, art. Estella.

[31] M. Arigita, *Los judíos en el País Vasco* (Pamplona 1908), p. 28.

[32] A. Campión, *Euskariana (Novena serie). Navarra en su vida histórica,* 2.ª ed. (Pamplona 1929), p. 239.

El doctor Wischnitzer es más sobrio. Se limita a consignar que el barrio judío de Estella fue incendiado por el populacho, en el que perecieron muchos judíos que se defendieron [33].

El Padre Fernando de Mendoza, el último que se ha ocupado de la cuestión, también habla de «las encrespadas y atolondradas prédicas» de fray Pedro de Ollogoyen que tan pronta acogida tuvieron [34].

Los pastorelos en Navarra

Hay en las anteriores exposiciones varias inexactitudes que merecen rectificación. En primer lugar, en 1321 no fue destruida ninguna aljama en Navarra. El movimiento de los pastorelos comenzó en la primavera de 1320 en el Mediodía de Francia. Juan XXII dio el grito de alarma ya el 8 de junio de 1320. Cuatro días después, los pastorelos, portando una bandera, salieron de Bragayrac en dirección a Granada, derramándose por la región de Toulouse. Los cristianos de los lugares solían fraternizar con estas bandas y todos se ensañaban con los judíos. En la ciudad de Toulouse duró la matanza hasta las vísperas del 15 de junio de 1320 [35]. Los judíos se vieron en la alternativa de escoger entre el bautismo y la muerte. Ciento quince judíos que se resistieron a hacerse cristianos fueron degollados y sus casas saqueadas. Algunos, como Baruch el Teutónico, optaron por el bautismo, pensando interiormente que el bautismo recibido por la fuerza era inválido. En el otoño del mismo año la expedición quedó deshecha. Únicamente sobrevivieron algunos en el Midi, de los que hay constancia en 1322 y hasta en 1333 [36].

El 4 de julio de 1320, Jaime II de Aragón comenzó a cursar órdenes a las autoridades a fin de que impidiesen la entrada de los pastorelos en su reino y los expulsasen cuanto antes, si habían penetrado. Pero, al parecer, las autoridades fronterizas mostraron poco celo en el cumplimiento de los mandatos reales. Hubo una excepción al menos. El obispo de Urgel, fray Raimundo, fue acusado ante Jai-

[33] M. WISCHNITZER (Berlín), *Encyclopaedia judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart* (Berlín 1930), t. VI, col. 799, art. ESTELLA.

[34] FERNANDO DE MENDOZA, *Con los judíos de Estella*, en «Príncipe de Viana» 12 (1951) 268.

[35] Según Baruch el Teutónico, cuyo testimonio publica J. M. Vidal, *L'émeute des pastoureaux en 1320*, en «Annales de Saint-Louis des Françaises» 3 (1898) 161. El autor del artículo señala la fecha del 15 junio 1320.

[36] J. M. VIDAL, art. cit., pp. 121-174. Cf. también P. LEHUGEUR, *Histoire de Philippe le Long, roi de France* (1316-1322) (París 1897), pp. 417-421.

me II de haber permitido la entrada en su tierra a muchos pastorelos, pero el prelado pudo deshacer fácilmente la calumniosa imputación.
Los pastorelos no sólo no habían penetrado en la diócesis urgelense, sino que ni siquiera lo habían intentado. Si viniesen, el obispo estaba dispuesto a hacerles toda la resistencia posible. Los oficiales y gentes de la frontera estaban sobre aviso. El rey encargó la represión a su hijo Alfonso [37].

En Navarra hubo también algunas infiltraciones que sembraron el pánico tanto entre los cristianos como entre los judíos. El merino de Estella, Dru de Sant Pol, antes del 10 de agosto de 1321, obedeciendo órdenes superiores, acudió a Pamplona al frente de doce hombres a caballo y cincuenta a pie «en razón que los pastorreles eran venidos por matar los judíos», pero debió de tratarse de un rumor infundado o de algún grupo insignificante, puesto que el viaje del merino, contando la ida, estancia y regreso, sólo duró cuatro días [38]. Por mandato del gobernador de Navarra, «un partorel» fue preso en la cárcel de Olite el 1.º de enero de 1321, pero el 23 de septiembre del mismo año fue puesto en libertad [39].

El lugarteniente de gobernador citó a las gentes de los concejos de Monreal y Tafalla y al preboste de Olite sobre el hecho de los pastorelos [40], pero no hay noticia de que cometieran atrocidades contra los judíos. Éstos, sin embargo, no estaban del todo tranquilos y, al parecer, pensaron emigrar, pero el lugarteniente ordenó al castellano de Monreal que no permitiese a los judíos salir del reino con sus bienes y, si sorprendiese a alguno *in fraganti,* lo detuviese [41].

Entre las cuentas de Yénego de Uxué se encuentra esta partida: «De Vidal, judío, qui se fizo cristiano et andaba por judío et fué quemado» en 1321 [42]. Condenado en juicio por el alcalde Ponz de Eslava, le ataron las manos y los pies con cuerdas y la cintura con una cadena de hierro, siendo después quemado en una hoguera de leña [43]. Aunque no consta, es probable que recibiese el bautismo por miedo, como

[37] A. MASIÁ, *Aportaciones al estudio de los «Pastorellos» en la Corona de Aragón,* en: Homenaje a Millás-Vallicrosa, t. II (Barcelona 1956) pp. 9-30; H. FINKE, *Acta Aragonensia,* t. III (Berlín-Leizig 1922), n. 178.
[38] Arch. Gen. Nav., Reg. 20, f. 130.
[39] Reg. 20, f. 150 v.
[40] Ibidem, f. 141 v.
[41] Ibidem, f. 140.
[42] Fol. 134 v.
[43] Fol. 137 v.

una medida preventiva un poco precipitada, ya que en 1321 nadie, al parecer, molestó a los judíos.

Precauciones defensivas en favor de las aljamas

Tampoco se alteró la calma en 1327. No es cierto que en este año durasen las matanzas, como pretende Campión por interpretar mal la data de unos documentos fechados por el estilo florentino de la Encarnación [44]. Las únicas atrocidades se perpetraron a raíz de la muerte de Carlos IV el Hermoso.

Cuando se divulgó en Navarra la noticia del fallecimiento, el merino de Estella, Jacques San Sansón, reforzó la guarnición del castillo con veinte lanceros y ocho ballesteros desde el 20 de febrero de 1328, «porque el regno estaba en gran bullicio» [45]. Por mandato del gobernador puso dos hombres en el castillo de Zalatambor de la misma villa [46].

El merino de la Ribera Renalt lo Chat (alias Lechat) aumentó las fuerzas estacionadas en el castillo de Tudela con tres ballesteros y cinco lanceros en la puerta real de la fortaleza «por razón que era fama que era finado el rey don Carlos et veía el dicho merino que se paraba mal la gent». Estos hombres de armas a sueldo guardaron el castillo desde el 18 de febrero al 1.ª de marzo de 1328.

Durante el mismo tiempo y por idénticas razones, otros tres ballesteros y cinco lanceros vigilaron la puerta de la judería del referido castillo, mientras que en la fila de la fortaleza eran colocados dos ballesteros y dentro del mismo castillo otros dos hombres a caballo [47].

El 29 de febrero recibió un mandato del gobernador ordenándole que guarneciese de gentes el castillo y la judería, y el merino, «viendo que cada día se paraba peor la gente», puso diez ballesteros y cuatro lanceros en la puerta real del castillo desde el 1.º de marzo al 1.º de abril; seis ballesteros y cinco lanceros en la puerta de la judería, ade-

[44] Reg. 22, f. 65; Reg. 24, f. 57 v.

[45] Permanecieron 185 días, hasta el 20 de agosto. Esta partida fue rechazada por el inspector so pretexto de que el merino había obrado por su cuenta, sin mandato del gobernador (Reg. 23, f. 239), pero con toda seguridad recibió órdenes del gobernador, aunque luego se le extraviara la carta. El gobernador ¿cómo le iba a mandar tomar precauciones en el castillo de Zalatambor y no en el de Belmecher?

[46] Reg. 23, f. 239 (desde el 20 febrero hasta el 3 de mayo de 1328).

[47] Todas estas partidas fueron canceladas, sin duda por haber obrado el merino sin mandamiento del gobernador (Reg. 23, f. 32 v).

más de las fuerzas ordinarias; más siete ballesteros y otros cinco lanceros y cuatro hombres a caballo en el castillo.

Todos los anteriores hombres de armas continuaron en el mes de abril. Pero como «cada día se guisaba la cosa peor», todavía puso otros cinco ballesteros en la puerta real y otros cuatro en la puerta de la judería durante todo el mes de abril y los trece primeros días de mayo de 1328, en que el ex gobernador fue sacado del castillo tudelano por los regentes [48].

El 4 de marzo del referido año, el gobernador Pere Remón de Rabastens confió a Miguel de Roncal, sargento de armas y «baile de los judíos de Pamplona», la defensa de la aljama iruñesa «por razón de las gentes que se levantaban por matar los judíos» [49] o, como dice otra partida, «por los escándalos que nacían en el reino ordenando y procurando la muerte de los judíos», y le encargó severamente que custodiase la judería de día y de noche con diez hombres, de suerte que los israelitas no sufriesen daño ni peligro en sus personas y bienes [50].

Por propia iniciativa, Pere de Artieda, merino de Sangüesa, sargento de armas y castellán, adoptó precauciones defensivas en el castillo de Castellón de Sangüesa, viendo que a la muerte del rey Carlos «fué muyt grant alboroz en el regno et envisaron al dicho merino algunos sus amigos que embasteciés el dicho castieillo de bonas gentes et de vitaylla, car cierto fues que en otra manera podríalo perder, et que ciertos hombres de la villa de Sangüesa lo asechaban por prenderle el dicho castieillo». Metió muchos hombres de guerra en la fortaleza desde el 22 de febrero de 1328 hasta el 12 de junio de dicho año, en que Juan Martíniz de Artieda prestó juramento a los regentes por el castillo, como lo hacían los demás alcaides del reino [51].

Pero, pese a la buena voluntad del gobernador y a las precauciones adoptadas por algunas autoridades locales, el estallido antisemita no pudo ser evitado.

[48] Reg. 23, f. 32 v. Estas partidas no están tachadas.
[49] Reg. 23, f. 142.
[50] «Propter scandala que in regno oriebantur ordinando et procurando mortem iudeorum» (Reg. 22, f. 47 v).
[51] Reg. 23, ff. 98 v, 99 v. Estas partidas fueron rechazadas; no tenía mandato del gobernador.

Persecución y matanza de los judíos

A partir del 1.º de marzo de 1328, los judíos de Artajona, Buñuel, Ribaforada, Cortes, Fontellas, Carcastillo, Monreal, Dicastillo, Arellano y Arróniz no hacían escrituras para sellar «a causa de la muerte del rey Carlos y de la persecución que algunos del reino habían hecho a los judíos» [52]. El sello de Olite había sido arrendado por seis libras, «pero por razón de la muerte y destrucción de los judíos, dicho tributo fué anulado y puesto a mano de la señoría» [53].

Zalema, judío de Villafranca, fue muerto «por algunos del reino que, después de la muerte del rey Carlos, se levantaron contra los judíos» [54]. En Puente la Reina perdieron la vida los judíos Haym Allo, Abraham Leredi y Abraham Quiama [55]. En Andosilla se vendió una «de las viñas de los judíos muertos» [56]. En Funes perecieron la mayor parte de los israelitas [57]. La aljama de San Adrián también fue destruida [58]. En ella fueron asesinados Abraham de San Adrián y la judía Oroceti de San Adrián [59]. Cuando Pero Lópiz de Aldea se llevaba hacia Calahorra cinco vacas y ocho becerros de Abraham de San Adrián, le fueron quitadas y confiscadas [60].

Pero ninguna judería fue tan bárbaramente maltratada como la de Estella. El gobernador intentó, al parecer, prevenir el golpe. Por mandato suyo, el merino de Sangüesa envió ocho mensajeros a los mesnaderos, buenas villas y gentes del distrito para que, como leales vasallos de la señoría, fuesen a defender la aljama de Estella [61]. Pero,

[52] «Propter mortem regis Karoli et persecutionem quam aliqui de regno fecerant iudeis» (Reg. 22, ff. 3 r-v, 23 v, 64 v).

[53] «Sed ratione mortis et destructionis iudeorum dictum tributum fuit cassatum et positum ad manum domini» (Reg. 22, f. 18).

[54] «Per aliquos de regno, qui post mortem regis Karoli contra iudeos surrexerunt» (Reg. 22, f. 3 v).

[55] Reg. 23, f. 201 v.

[56] Reg. 23, f. 213 v.

[57] En la sección de derechos del sello de la corte se dice: «De iudeis de Funes, qui *ante destructionem dicte juderie et mortem perpetratam de maiori parte iudeorum dicte juderie per aliquos de regno*, consueverant solvere pro pecta 241 libras, 5 s., 7 denarios, per annum 100 libras levatur de tota aliama, quia plus non potuit levari hac vice ab eis propter eorum paupertatem pro causa predicta et debent totum residuum recuperare, si solvere possunt pro parte dicte pecte 100 libras» (Reg. 24, f. 64 v).

[58] Reg. 22, f. 47 v.

[59] Reg. 22, f. 59 v.

[60] Reg. 23, f. 213 v.

[61] Reg. 23, f. 100.

para cuando llegaron estos socorros, si es que llegaron, la judería estellesa había sido vandálicamente saqueada, incendiada y destruida el 6 de marzo de 1328 [62].

La catástrofe ocasionó a la real hacienda la pérdida de las siguientes rentas: 118 sueldos de censo que pagaban las casas de Juniz Levi, Abraham Ezquerra, Ester padre, Semuel Baço, Gento Gamiz, Vitas Cardeniel, Galaf Monaquiel, Juce Coen, Juce Avain, Gento Enfarach, Oredueña Calabaza, Salomón Rogat, Semuel Cortes, Abraham Alfaçan, Gento Baquiz, Abzerol, Gento Cogelet y Gento Saldaña; 4 libras y 10 sueldos de alquiler de la casa de Gento Saldaña, tintorero, difunto; 55 libras del tributo del bedinaje; 41 libras de censo de la aljama; 10 libras de la alcacería y 1.155 libras de pecha de la aljama [63].
Dos hornos, que también pagaban tributo al fisco, fueron derruidos [64].

Probablemente es en Estella donde fueron degollados Juce de Calahorra, Ezmel Evempesat, Juce Ezquerra, Juce Ezquerra el Mayor, Jacob Ezquerra, Abraham Ezquerra, Juce Levi, Orodueña, mujer de Juce Evempesat, Mossé Gámiz, Abraham Rufo, Sento Alcarahuey y Sento Evenayon [65]. Ciertamente perdió la vida en la judería estellesa Abraham Cortes, judío de Lerín [66].

La cifra de diez mil judíos muertos que Moret da para toda Navarra y que Zurita aplica a sola la villa de Estella, es en el primer caso fantástica y en el segundo absurda.

No todos los israelitas perecieron ni todos sus bienes desaparecieron. El poeta estellés Menahem Aben-Serac, autor del *Seda le-Derek*, *Provisión* para el camino, después de presenciar el degüello de su padre, de su madre y de sus cuatro hermanos, se salvó gracias a la

[62] «De pecta aliame iudeorum Stelle, que erat per annum 1.100 libre, nichil propter mortem et destructionem eiusdem factam pro aliquibus de regno Navarre VI.ª die mensis marcii anno Domini Mº.CCCº. vicesimo septimo» (Reg. 22, f. 65; Reg. 24, f. 57 v) (=6 marzo 1328). J. Zurita, *Anales de la Corona de Aragón*, t. II (Zaragoza 1585), f. 84, equivoca la fecha cuando dice: «Muerto el rey Carlos, estando muy alterado el reino de Navarra, se levantaron los pueblos contra los judíos y fué tan grande el estrago que en ellos se hizo, que afirma un autor de las cosas de Navarra deste tiempo, que mataron en Estella diez mil entre judíos y judías, y fué la judería robada y quemada sábado primero de marzo deste año por la gente popular de los cristianos». Siguiendo a Zurita, muchos autores afirman que la destrucción tuvo lugar el 1 de marzo de 1328. Zurita (f. 85 v) retrasa un año la coronación de los reyes Felipe de Evreux y Juana de Navarra.

[63] Reg. 23, f. 235; Reg. 25, f. 212 v; Reg. 24, f. 57 r-v.

[64] Reg. 24, f. 57 v.

[65] Caj. 6, n. 26.

[66] Reg. 23, f. 213 v.

protección que le dispensó un soldado compasivo cuando estaba abandonado como muerto [67].

Un año después, las aljamas de los judíos de Estella y Funes ofrecieron al rey, de grado o por fuerza, una ayuda de 1.600 libras, a pagar en tres plazos, con motivo de su feliz advenimiento [68].

Salamán Acen tomó en arriendo el tributo de la lezta y del bedinaje de Estella durante un año a partir del 1.° de enero de 1329 por 48 sueldos. Varios judíos y judías de la villa de Estella fueron castigados en el mismo año con multas por reñir entre sí. Entre los que pleitearon con tal motivo figuraban Abraham Alcaravi y otros cuatro judíos, cuyos nombres no se indican; Correyo y José Macho; Gento Santorde y Mossé, pintor; Oroceti, mujer de Judas Padrí, y Orusol, mujer de Calabaza [69].

El criminal atropello no se debió a una reacción espontánea del pueblo estellés ni a las atolondradas prédicas de fray Pedro de Ollogoyen. El golpe fue planeado y organizado cuidadosamente por una liga, integrada por numerosos concejos de la comarca, entre los que se contaba el de Luquin, del que afirma un privilegio de Felipe de Evreux, que «fué *apensadamente* a las juderías de Estella, de San Adrián et de Funes, e las combatió con armas e puso fuego en ellas» [70]. Hasta los concejos de Larraga, Peralta y Lerín se vieron complicados en la destrucción de las aljamas de Estella y Funes [71]. Peruco de Etayo sirvió de enlace para todos los miembros de la referida hermandad [72].

Según todas las apariencias, en el momento crítico el merino de Estella, Jacques de San Sansón, claudicó en el cumplimiento de

[67] ARIGITA, *Los judíos en el País Vasco*, p. 30. Sobre Menahem ben Aharón ibn Zérah cf. L. ZUNZ, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie* (Berlín 1865), 506; A. FREIMANN en el «Anuario di Studii Ebraici» I (1935) pp. 145 ss.; J. M. MILLÁS VALLICROSA, *La poesía sagrada hebraicoespañola* (Madrid 1940), p. 151.

[68] Reg. 24, f. 67.

[69] Reg. 25, ff. 220-221.

[70] MORET, *Anales*, t. V, p. 146. Sobre la persecución de los judíos de Viana nada nuevo dice E. Gancedo, *Recuerdos de Viana*, 2.ª ed. (Madrid 1947), p. 37. El privilegio de 1336, que ya utilizó Moret, *Anales*, V, p. 247, dice simplemente que los vianeses fueron condenados por la muerte y destrucción *de los judíos del reino*. De la intervención de los marcilleses no trata P. Fabo, *Historia de Marcilla* (Pamplona 1917).

[71] El 9 julio 1332 fue enviado un mensajero «ad citandum concilia de Larraga et de Peralta, ad instantiam procuratoris regis, pro facto destructionis iuderiarum Stelle et de Funibus» (Reg. 30, f. 221 v). Sobre la intervención de Lerín en el saqueo y destrucción de la aljama estellesa cf. Reg. 24, f. 126 v.

[72] Reg. 26, f. 230.

su deber [73]. Desde luego, sus hijos Gervás y Huguet tomaron parte en el saqueo, robando varias joyas [74]. Diego de Zurbano, capellán de la capellanía de San Salvador, del castillo de Estella, se manchó las manos en el inicuo atentado [75].

Pero los principales responsables de la muerte de los judíos y de la destrucción de la aljama estellesa fueron Juan Ros de Estella; Juan Lópiz de Sendoa, sargento de armas [76]; Pere el especiero; Ferrant Semeneitz de Eregortes; Miguel Ibáñez de Espronceda; Ferrant Semenitz de Mués; Pero Xemenetz de Falces; Sancho Martíniz; Martín Gil de Cárcar; Pascual, mayoral de Allo; el jurado de Dicastillo; Pero Pascual de Etayo; Peruco de Etayo; Gaichot de Zarapuz; Pero Ferrándiz, escudero y lugarteniente del castillo de Belmecher; Juan, hombre de Pascual de Murcia; Ferrando, hombre de Juan Lópiz; Juan Périz de Ordoiz, portero; Pascual de Murcia; Miguel Romeo y Sancho Ruiz de Eregortes [77].

La responsabilidad del Ayuntamiento estellés debió de ser gravísima, a juzgar por la multa de que fue objeto [78].

La judería de Pamplona, defendida enérgicamente por Miguel de Roncal, se vio libre de desmanes. Sin embargo, los hebreos de la capital navarra y de Monreal sufrieron tales prisiones y apremios, que no pudieron pagar su pecha al fisco en 1328 y 1329 [79].

Medidas para contener la revuelta

El gobernador trató de contener la revuelta, que amenazaba extenderse a todas las villas navarras. Por mandato suyo del 10 de marzo de 1328, Miguel de Roncal requirió a los veinte jurados de Pamplona que guardasen a los judíos de la ciudad como buenos y leales vasallos. Los jurados «non ficieron cosa ninguna, et eil sopiendo que mataban los judíos de Esteilla, fué con cien hombres armados, oltra los diez

[73] Ya que fue encarcelado, como luego veremos (Reg. 24, ff. 88 y 93).
[74] Reg. 24, ff. 93 v y 136.
[75] Cobraba como capellán una pensión de ocho libras, pero a partir de 1328 no percibió nada, «quia propter mortem iudeorum et destructionem iuderie Stelle fugit de regno» (Reg. 24, f. 58). En su lugar fue nombrado Guillém de Bandarray el sábado primero después de la fiesta de Santa Lucía del año 1330, ya que don Diego de Zurbano «se absentó del regno en razón de la muerte et destrucción de los judíos et judería d'Estella» (Reg. 26, f. 204).
[76] Era sargento de armas ya en 1323 (Reg. 21, f. 8 v).
[77] Reg. 26, f. 230 r-v.
[78] Reg. 29, f. 144.
[79] Reg. 24, f. 77 v.

hombres que fincaban primo, a la dicha judería et fincaron en la dicha goarda diez días et diez noches» [80].

El 8 de marzo del mismo año, el gobernador Pere Remón de Rabastens ordenó al alcaide del castillo de Miranda, Lope Périz de Añoa, que aumentase las fuerzas de su mando. El alcaide tomó a sueldo diez hombres por encima de la guarnición ordinaria desde el 9 de marzo hasta el 25 de agosto de 1328 [81].

Los regentes, continuando la misma política del gobernador destituido, con fecha 27 de marzo de 1328 previnieron a los veinte jurados de Pamplona que «estasen envisados en razón de los que mataron los judíos» [82]. También escribieron a los almirantes de la capital del reino que estuviesen alerta, porque se decía que los asesinos de los judíos querían ir a la judería de Pamplona [83].

El 1.º de abril encargaron a Miguel de Roncal que siguiese defendiendo a los judíos como hasta entonces, de suerte que no recibiesen daño. El baile reforzó la guarnición de diez hombres de armas con otros diez por espacio de veinte días [84].

Elvira de Allo, sorprendida mientras estaba hurtando el vino de los judíos, fue castigada con quince días de cárcel, azotes y amputación de una oreja por mandato de los regentes [85].

Pedro Ponz de Estella, alcalde de la corte, y Diego Sánchez de Eulate, caballero, fueron enviados el 13 de abril del repetido año a Puente la Reina para impedir que los asesinos de los judíos, que, según se decía, se reunían allí, tramasen algo contra los infelices israelitas. El registro de comptos decía *pastorelos*, pero fue tachada la palabra por los inspectores de las cuentas y sustituida por la frase: *qui mataron los judíos* [86].

[80] Reg. 23, f. 142. En otra partida similar se dice que, por orden del gobernador, requirió a los veinte jurados de Pamplona que defendiesen a los judíos de la ciudad. Pero viendo el baile «quod dicti jurati nullum remedium apponebant et timens ne interfectores iudeorum, qui iuderias de Stella, de Funibus et de Sancto Adriano destruxerant et iudeos interfecerant, venirent ad destruendum iuderiam Pampilone, prout fama communis laborabat, posuit in defensione iudeorum et iuderie dicte ville iuxta mandatum predictum gubernatoris, datum x.ª die marcii anno xxvii° ultra 10 homines qui ante erant, 100 pedites» desde el 13 de marzo hasta el 23 de marzo de 1328 (Reg. 22, f. 47 v).

[81] Reg. 23, ff. 216 y 226.

[82] Reg. 23, f. 202 v.

[83] Los regentes escriben a los almirantes de Pamplona «ut essent previsi eo quod interfectores iudeorum volebant ire ad iuderiam dicte ville» (Caj. 6, n. 56).

[84] Reg. 23, f. 142 v.

[85] Reg. 23, f. 64.

[86] Reg. 23, f. 203. Otra partida análoga dice que Pedro y Diego fueron en-

El 21 de abril se abonaron los gajes a tres mandaderos «que fueron por los vasallos de Corbarán de Lehet, que cuidó ir a Tudela en razón de los *pastorelos*». La última palabra fue anulada y reemplazada por la expresión: *matadores de los judíos* [87].

Al día siguiente la guarnición de la judería de Pamplona se retiró en vista de las seguridades que los matadores dieron a los judíos del reino en presencia de los regentes [88].

El preboste de Estella, Lope de Viguria, ignorante tal vez de estas promesas, en el mismo día puso treinta hombres en la aljama de la villa del Ega, «que la habían destruíta malas gentes», pero sólo permanecieron tres días. A partir del 25 de abril hasta el 1.° de noviembre de 1328, el preboste mantuvo centinelas en las torres de la judería de Estella, pero su número se fue reduciendo progresivamente [89]. El inspector de estas cuentas anotó al margen que tales precauciones eran innecesarias, porque entonces el lugar estaba destruido, la tierra en calma y el alcaide custodiaba la villa de Estella [90].

La calma, sin embargo, no iba a durar mucho, ya que los asesinos, faltando villanamente a su palabra, comenzaron nuevamente a conspirar contra los pacíficos judíos. El primero en lanzar el grito de alarma fue el baile de Tudela, denunciando ante los regentes las sospechosas reuniones que algunos pueblos de la albala o merindad de Tudela estaban celebrando en Cadreita [91]. Los regentes pusieron en juego todos sus recursos para impedir nuevos desmanes. Obedeciendo órdenes suyas, Corbarán de Lehet, merino de la Ribera, puso quince hombres de armas en la judería de San Adrián desde el 15 de agosto de 1328 hasta el 2 de febrero del siguiente año [92].

viados por los regentes a Puente la Reina «eo quod dicebatur quod interfectores ibidem congregabantur, ad impediendum ne aliquid mali inde ordinaretur» (Cajón 6, n. 56).

87 Reg. 23, f. 203.

88 El 22 de abril de 1328 los hombres de armas suplementarios «de mandato dictorum regencium receserunt a dicta custodia, eo quod interfectores iudeorum in presentia dictorum regentium iudeos regni assecuraverant» (Reg. 22, f. 48).

89 Reg. 23, ff. 219 v, 222 v; Reg. 22, f. 66 v.

90 «Ponatur super regentibus, quia tunc temporis non erat necessaria custodia, quia locus erat destructus et terra erat in pace et castellanus custodit locum» (Reg. 23, f. 219 v).

91 El baile Pero Caritat envía un mensajero a los regentes desde Tudela a Olite «eo quod aliqui de alvara Tutele faciebant congregationes suas in villa de Kadreita contra iudeos» (Reg. 22, f. 15). «Por un mandadero que levó cartas en razón de las plegas d'algunos contra los judíos que se fecían en Cadreita por l'alboroz que pusieron las alvaras en el consello de Tudela, 8 sueldos» (Reg. 23, f. 46 v).

92 Reg. 23, f. 219 v; Reg. 22, f. 66 v. El mandado de los regentes estaba fechado el «viernes primero empués Sant Lucas evangelista anno xx.° octavo».

Los regentes cursaron órdenes severas a los concejos de la Ribera prohibiéndoles marchar contra los judíos de Tudela, al mismo tiempo que mandaban a los merinos y mesnaderos de las merindades de Estella y Sangüesa, que acudiese en socorro de la aljama tudelana (13 agosto 1328) [93].

Juan Vélaz de Medrano, caballero, merino de Estella, se presentó en Tudela al frente de quince hombres a caballo y ciento sesenta a pie, permaneciendo allí durante diez días [94]. Miguel de Roncal, sargento de armas, partió el mismo día de Pamplona a Cadreita «por vedar a los que se plegaban hi, que non fuesen contra los judíos», ni ordenasen nada contra ellos [95].

Pedro Sánchez de Monteagudo, barón, acompañado de varios caballeros, voló en defensa de los judíos tudelanos, percibiendo 126 libras por mandato de los regentes del 18 de agosto de 1328. Permaneció en Tudela desde el 13 de mayo hasta el 28 del mismo mes. También se presentó en Cadreita en la junta para ahuyentar la tormenta que allí se tramaba contra los judíos tudelanos [96].

Los mismos regentes corrieron con mesnaderos y otros hombres de armas en defensa de los judíos de Tudela contra algunas gentes que se habían levantado para matarlos, y ordenaron al merino de la Ribera que convocase a todos los mesnaderos de la merindad sin falta con armas y caballos para el día de la Virgen de agosto. El merino estuvo once días con doce hombres a caballo y sesenta a pie, además de su gente, «por razón que los matadores de los judíos se alonaban pora ir a matar a los judíos de Tudela». Los regentes permanecieron en la capital de la merindad ribereña desde el 14 de agosto de 1328 hasta el 29 del mismo mes [97].

El merino de Tudela, Renalt lo Chat, quedó de centinela con ocho hombres a caballo y veinticinco ballesteros y lanceros hasta el 5 de marzo de 1329 «por razón que cada día seían por venir grant multitud de gentes, que dicían que eran bien 20.000, por matar los judíos, et eran muy cerca venidos et habían muerto los judíos de las comarcas et hobiemos barrunt que de noche querían combatir la judería et otros dicían que de día. Et el dicho merino quiso ser en

[93] Reg. 23, f. 204 r-v.
[94] Reg. 22, f. 60 v.
[95] Reg. 23, f. 204 v; Caj. 6, n. 56.
[96] Reg. 23, f. 6 v-7, 12.
[97] Reg. 23, ff. 7, 13, 28 v, 33.

viso, porque en ninguna manera non fuese decebido et podies dar buena goarda del dicho castieillo et de los judíos.

»Et luego que vino el seinnor de Sully, fué el dicho merino a Pomplona a eill et dixol cómo cuanto había, había expendido et si quería que inviase las gentes que tenía en el dicho castieillo. El cual seynnor de Sully mandó al dicho merino que si había tenido muchas gentes, que adún ne toviese más en él» [98].

El peligro no se disipó enteramente ni siquiera con la llegada del rey. Por eso Juan García de Reta, merino de Pamplona, se quedó guardando la torre de la judería de Tudela con seis hombres a caballo y ciento ochenta y siete peones durante 42 días. Luego dejó un sustituto con ciento cuarenta y cinco hombres a pie por espacio de 19 días. Después la guarnición se redujo a nueve hombres a pie y, por fin, la guarda del castillo fue entregada a Renalt Lechat, merino de la Ribera.

Al mismo tiempo, un escudero custodió la puerta de la judería tudelana por orden del monarca con tres jinetes y once peones desde el 5 de abril al 5 de junio de 1330. Estas fuerzas se disminuyeron a dos hombres a caballo y cinco a pie [99].

En 1329, el gobernador Enrique de Sully encargó a los bailes de Viana, Laguardia y Mendavia que vigilasen atentamente para que ningún judío sacase sus bienes fuera de Navarra y, en caso de ser sorprendido, lo entregasen a disposición del gobernador [100].

Acción de la justicia

Entretanto había entrado en acción la justicia. Ni el gobernador Pere Remón de Rabastens ni los regentes parecen haber castigado el salvaje atentado contra los judíos. El gobernador no tuvo tiempo y la autoridad de los regentes era demasiado precaria para que pudieran proceder con energía contra los culpables. Un hecho significativo. El 12 de julio de 1328, los regentes requirieron al merino de la Ribera, Renalt lo Chat, que les entregase el castillo y las llaves de la Puerta Real. El merino les respondió que no lo haría. Los regentes trataron de prenderlo y «lo denostaron muy mal». El merino, informado previamente de la intención de los regentes, tomó a sueldo

98 Reg. 23, f. 33; Caj. 6, n. 56.
99 Reg. 24, f. 87 v.
100 Reg. 24, f. 53 v; Reg. 26, f. 210.

cuarenta y cuatro hombres a pie, y los tuvo en el castillo durante ocho días hasta que los regentes se alejaron de Tudela.

El 14 de agosto del mismo año, los regentes volvieron a Tudela y pidieron al merino que les facilitase todos los palacios y salas del castillo para alojarse en ellos. El merino les respondió que no lo haría, que todo era castillo. Los regentes le emplazaron para treinta días para averiguar si era así o no. El merino, sabiendo la venida de los regentes, guarneció el castillo de setenta y cinco hombres a pie hasta que catorce días más tarde los regentes abandonaron la ciudad [1].

Los reyes, sintiéndose más fuertes, nombraron en seguida un tribunal especial para descubrir y sancionar a los autores de la destrucción de las juderías del reino. Estaba integrado por el mariscal Juan de Rame, el caballero Guiralt Doignon y el canónigo Vast, rector de la iglesia de Aibar [2]. Iniciaron sus pesquisas en Estella el 2 de abril de 1329, y el 12 de junio del mismo año presentaron su informe [3]. Después continuaron las averiguaciones Sancho Sánchez de Ureta, barón, Vast, Miguel Pérez de don Vicent y Juan Arnalt de Ezpeleta, rector de Lerín [4].

Las investigaciones comprobaron lo que todo el mundo sabía, que los autores de la persecución antisemita no habían sido los pastorelos, sino «algunos del reino», como lo recalcan varias veces los registros de comptos [5].

El mariscal y sus compañeros lograron de cincuenta y seis villas y aldeas la devolución de numerosas ropas y utensilios domésticos robados a los judíos. El vicario de Lorca la Mayor devolvió «por aquellos que fueron a la judería», entre otras cosas, un libro. En Villatuerta restituyeron un libro llamado *Sermonario* y unos libros de judíos; en Arellano, otro libro; en Alloz, dos libros de judíos; en Mendilibarri, un libreto de judíos; en Allo, cuatro libros de judíos, tres tablas de cubiertas de libro y una cubierta bermeja de libro; en Urbiola, un libro de judíos. García Périz de Arróniz, escudero, «rendió destos bienes, los cuales prisieron en las casas de los judíos de Larraga por inventario», siete libros. «Don Pere Rosano, alcalde de Lerín,

[1] Reg. 23, f. 33.
[2] Reg. 24, f. 89.
[3] Reg. 24, ff. 117 y 93.
[4] Reg. 24, ff. 93, 77 v, 79, 78. Sancho Sánchez de Ureta fue nombrado comisario por el rey «super facto iudeorum de Stella et de Funes», siguiendo a la curia en 1330 durante 41 días ocupado en este negocio (Reg. 24, f. 77 v).
[5] Reg. 24, f. 57 v; Reg. 22, ff. 65, 3 r-v, 23 v, 64 v. Cf. notas 52, 54, 57 y 62.

rendió por los judíos que fueron muertos en Esteilla, imprimis tres colchas de lana» y otros objetos de uso doméstico.

No sólo restituyeron las villas o pueblos en cuanto tales, sino también nueve personas particulares de distintas localidades y cincuenta y nueve de Estella. Entre éstas, Bertolomeo de Acedo devolvió una «partida de libros de judíos». Dos personas se valieron de su confesor fray Felipe para hacer la restitución. Ochoa García de Oco, mercero, entregó varios objetos que, según dijo, quitó «a hombres foranos» en el puente de San Martín de Estella. Juan Amador, notario del concejo de Viana, confesó que él y otros vecinos de Viana «tomaron de la casa de Abraham Melcha, judío de Viana, 99 cueles de trigo, mesura de Viana».

Veintitrés personas tenían en encomienda 467 robos de trigo de los judíos vivos y muertos, aparte de otras cantidades en Viana. Cuarenta personas se obligaron a pagar cada una por sí misma una multa al fisco. Unas 320 cartas de deudas de judíos vivos y muertos quedaron en un arca del palacio del rey de Estella [6].

Miguel Baldoin, cambiador de Estella, recibió en depósito durante los meses de abril y mayo de 1329 más de 320 libras en monedas y 14 marcos y siete onzas de plata, y varias joyas; de Gervás, hijo del ex merino Jacques de San Sansón, de lo que había robado en la judería de Estella, una taza de plata y otra plata menuda, que pesaban cuatro marcos, una onza y media, más un anillo con un diamante y algunas cantidades pequeñas de dinero.

Huguet, hijo también de Jacques San Sansón, le entregó tres florines de oro, una taza de plata y otra plata menuda, cuyo peso total era de dos marcos, seis onzas y media; dos anillos de oro, uno con un safir y otro con una piedra llamada jergonza, más tres dobletes de vidrio.

Elvira, mujer de Martín de Acedo, le devolvió una cubeta de plata, un coral encastonado en plata y una piedra encastonada en cobre.

De García Yénniguitz de Lascoz, carpintero, recibió plata que pesaba dos esterlines; de Bartolomé de Acedo, una taza de plata con un águila en medio, de cuatro onzas y diez esterlines de peso, un alfardés, una trena y otras cosas de plata, que pesaban un marco, seis onzas y quince esterlines; un anillo de oro con un zafiro, una margarita

[6] Reg. 24, ff. 117-148, 151.

encastonada en oro, que tenía dos zafiros y dos jergonzas en derredor; otra margarita, un anillo de oro, un fermail o broche de oro, dos bolsas de seda y dos correas también de seda.

Pere Pelegrín, capero, que vivía en el Mercado Nuevo de Estella, le hizo entrega de un copón de plata que pesaba tres onzas y media.

Los vecinos de Zufía depositaron en sus manos un anillo de plata, y Pedro Miguel de Lizásoain, zapatero, cinco botones de plata, que pesaban ocho esterlines. Los de Villatuerta devolvieron treinta y cuatro sueldos de dineros quemados; Juan, higo de Miguel el astero, una taza de plata de cinco onzas y dieciocho esterlines y medio de peso; María Sanz, la peletera, una taza que pesaba siete onzas y quince esterlines. Martín Cruzat, almirante del burgo de San Cernin de Pamplona, entregó un copón de plata y un sobrecopón dorado con esmaltes de siete onzas y siete esterlines de peso, que había robado a los judíos Per Ibáñez de Estúñiga. Finalmente, Sancho Pérez de Peralta, escudero, restituyó tres tazas de plata, cuyo peso ascendía a dos marcos, una onza y dieciséis esterlines [7].

El mariscal y sus dos colegas encerraron en el castillo de Estella a cincuenta y nueve personas, acusadas de complicidad en la muerte de los judíos de Navarra, pero después las pusieron en libertad provisional bajo fianza. La lista es muy instructiva:

Ferrant Ibáñez de Arellano, caballero.
Ramir Sánchiz de Arellano, escudero.
Martín Díaz.
Ferrant Semeneitz de Villatuerta, escudero.
Gil Périz, vecino de Dicastillo.
Martín Miguel de Zurucuain, mercero, y Juan Ochoa, pelletero, vecinos de Estella.
Martín Sánchiz de Zurucuain, escudero.
Juan Périz de Gallipienzo, escudero, vecino de Gallipienzo.
Miguel Verría, labrador, vecino de Estella.
Martín Ferrándiz de Estúñiga.
Pero Miguel de Guailla, vecino de Estella.
Miguel Aguaritz de Eraso, ballestero, vecino de Estella.
Pero Sánchiz de Muniain.
Rodrigo Ibáñez de Grocin.
García Gil de Echarri.
Per Ibáñez de Murel.

[7] Reg. 24, ff. 93 v-94. Cf. apéndice al fin de este artículo, y el Reg. 24, ff. 136-139 (aquí una lista más larga en romance, que hemos utilizado para la versión exacta de las palabras *vas* = taza, etc.).

Miguel Sánchiz de Zalbalza, escudero, vecino de Sangüesa.
Juan Périz de Lecumberri, vecino de Estella.
Sanz de Naples, zapatero, vecino de Estella.
Pero García de Lesaca.
Ferrant García de Galdeano, escudero, vecino de Zufía.
Farín de Avechi Gaita.
Pero García de Salinas.
Martín de Andosilla.
Juan de Eulate.
Ferrando de Eulate.
Sancho de Urra.
Garciés, portero del castillo de Estella, y su mujer Pascuala.
Renalt de Villers de Idraent.
Pero Semeneitz de Igúzquiza, maestro, vecino de Igúzquiza.
Miguel de Erendazu.
Gonzalvo el pintor, vecino de Estella.
Ferrant Sánchiz de Piedrola, burellero, vecino de Estella.
Juan Périz de Azcona y su mujer Pascuala, vecinos de Estella.
Miguel Périz de Arguiñáriz.
Miguel Périz de Guailla, notario, vecino de Estella.
«Don Pero Sanchitz, vicario de Sant Pedro de Viana, se obligó que si por aventura se faillaba culpable en el negocio de fecho de los judíos de ser a mercé del seinnor rey.»

Pascual, Pere Bono, García Vaquero, García Ruiz y Romeo de García, vecinos de Falces, «sean acusados por principales en ordenar la muerte de los judíos, etc. Pero Ferrándiz, Ferrant Ibainnes, Sancho Peritz et Gil, fijo de García Ruiz, fidalgos; Semeno, yerno del alcalde; Pedro, hermano de García Vaquero; Aparicio, primo de García Vaquero; Pero García, fijo de Joan García, l'alcalde qui fué; Joan García su hermano, Pero Martíniz el Royo se obligaron todos en una et cada uno deillos por sí et cada uno por el todo, que si por aventura se faillaba que eillos fuesen principales, segunt dicho es, de render lures personas vivas o muertas, o de dar mil libras».

García de Novar, carrero, vecino de Estella.
Martín Périz de Acedo, notario, vecino de Estella.
García Miguel de Eraul, adobador, y María Gonzálviz, su mujer, vecinos de Estella.
Santz, molinero.
Pero Miguel, abad de la iglesia de San Meder de Dicastillo (salió su fiador Gil Santz de Tudela, pintor, residente en Estella).
Juan Périz Amador, notario, vecino de Viana.
Miguel Fermoso, vecino de Viana.
Juan García de la Fuent, vecino de Merifuentes.

Pere de Heredia y Simón, burelleros, vecinos de Estella.
Pere Santz, hijo de Pere de Nazar.
Juan Périz de Leache, morador en Tudela.
Pero García, molinero de Estella.
Juan de Gárriz, vecino de Estella.
Martín Périz de Villatuerta.
Pero Martíniz, preboste de Los Arcos, porque no osó obedecer una carta de mandamiento de la hermandad del 4 de mayo de 1328.
Juan, hijo de Miguel, el astero, vecino de Estella.
Pero Gil, vecino de Estella.
Domingo Furtado, capellán, y Miguel Furtado, su hermano.
El abad de Legaria.
Martín, hijo de Martín el astero.
María Semeneitz, mujer de Pelegrín, jurado de Estella.
Juan Santz, carpintero.
Martín Ibáñez de Salvatierra y su mujer.
Juan Gil.
Elvira Romeo.
Pero Rosano, alcalde de Lerín.
Juan Andrés, García Gil, Juan Martín y Domingo, vecinos de Lerín.
Domingo Lascoz, burellero, vecino de Estella [8].
Diego de Zurbano, capellán de la capellanía de San Salvador del castillo de Estella, huyó del reino antes de ser detenido [9].

Posteriormente, el alcaide del castillo de Belmecher, Jacques de San Sansón, merino de Estella en el momento de la matanza, y sus hijos fueron detenidos por el mariscal en la prisión real [10]. Jacques fue trasladado preso de Estella a Pamplona el 10 de septiembre de 1329 [11].

Se ignora el resultado del proceso instruido contra todos los anteriores acusados, entre los que se hallaban representadas las diversas clase ssociales y profesiones, un número considerable de notarios, algunas autoridades subalternas civiles y eclesiásticas, gran cantidad de vecinos de Estella y algunos de pueblos bastante alejados de la villa del Ega.

Fray Pedro de Ollogoyen, franciscano, acusado de haber promovido la persecución de los judíos de Estella, Funes y San Adrián, fue detenido en Estella fuera del convento por los oficiales del rey, que lo entregaron al obispo de Pamplona. Éste lo encerró en la cárcel episco-

[8] Reg. 24, ff. 141-144.
[9] Cf. nota 75, p. 15.
[10] Reg. 24, ff. 88, 93. El 10 marzo 1329 el rey le había quitado la guarda del castillo de Estella (Reg. 22, f. 81 v).
[11] Reg. 25, f. 207.

pal. Pero el provincial de Aragón, junto con los guardianes de Pamplona y Olite, alegaron que era exento de la jurisdicción del ordinario de la diócesis y consiguieron que fuera entregado a las autoridades de la Orden [12]. Esto es lo único que se sabe de él. Fue acusado de haber prestado su consejo, ayuda y favor a los perseguidores de los judíos, como otros varios clérigos. Ignoramos si la denuncia estaba de acuerdo con la realidad histórica. Si hubiese sido el instigador principal, ¿no se habría puesto a salvo fuera del reino?

Juan Ros de Estella, responsable «de la muerte de los judíos y de la destrucción de la aljama de Estella», fue detenido por orden de Miguel Moza, alcalde de la corte. No fue fácil la captura. Trabajaron en ella quince hombres a pie junto con el almirante de San Cernin. Le tendieron varias emboscadas y al cabo de seis días cayó en sus manos. Llevado de Pamplona a Estella, fue condenado y ejecutado en la misma ciudad que había presenciado sus crímenes (1329) [13].

En razón de la destrucción de los judíos et de la judería d'Esteilla fueron juzgados por traidores primerament en Olit Pero Xemenetz de Falces; Sancho Martíniz dicen que es muerto; Martín Gil de Cárcar; Pascoal, mayoral d'Aillo; el jurado de Diacastieillo; Pero Pascoal d'Etayo; Peruco, mensajero qui fué de todos los de la jura; Gaichot de Zarapuz; Pero Ferrandiz, escudero, logartenient del castieillo de Belmerche; Joan, hombre de Pascoal de Murcia; Ferrando, hombre de Joan Lópiz; et todos lures bienes confiscados.

En Sangüesa fueron juzgados Joan Périz de Ordoiz, portero; Pascual de Murcia, Miguel Romeo y Sancho Ruiz de Eregortes. El 9 de julio de 1330, Juan Lópiz de Sendoa, Pere el especiero, Miguel Ibáñez de Espronceda, Ferrant Semeneitz de Eregortes y Ferrant Semeneitz de Muez fueron condenados a muerte en la corte general celebrada en Sangüesa y por orden del rey fueron ahorcados en Estella el día 22 del mismo mes, «por razón de la muerte et destrucción de los judíos» [14]. Los judíos estelleses prohibieron a sus correligionarios la asistencia a la ejecución de Juan Lópiz de Sendoa y compañeros bajo pena de una multa a discreción de los mayores. Mossé Macarel y una judía, de nombre desconocido, prefirieron pagar la multa antes que privarse de aquel espectáculo [15].

[12] Caj. 6, n. 95, publ. por Fernando de Mendoza, *Con los judíos de Estella*, en «Príncipe Viana» 12 (1951) 269-270.
[13] Reg. 24, f. 41.
[14] Reg. 26, ff. 230 r-v, 196 v.
[15] Reg. 25, f. 221.

Por mandato del tesorero del reino, un cogedor fue en 1331 a las villas de Falces, Cárcar, Eregortes, Muez, Dicastillo y Merifuentes para arrendar y poner en recaudo las heredades de los que «fueron juzgados et justiciados en razón de la muerte de los judíos», pero ya estaban en secuestro [16].

El 13 de abril de 1331 fueron enviados mensajeros para que citasen a los concejos del valle de Yerri, cinco villas, la Berrueza, Berbinzana, Lerín, Sesma, villas de la Solana y otros concejos «sobre el hecho de la destrucción de las aljamas y de la muerte de los judíos». El 26 del mismo mes, otro mandadero recorrió las villas de Viana, Falces, Peralta, Villafranca, Arguedas y Azagra [17]. Tal vez fueron llamados para escuchar la sentencia que les condenó a las siguientes multas [18]:

	LIBRAS		LIBRAS
Estella	10.000	Echávarri	50
Falces	2.000	Barbarin	50
Andosilla	1.600	Urbiola	40
Viana	1.500	Azqueta	40
Villatuerta y Arróniz	1.200	Lorca la Mayor	30
Villafranca	1.000	Oco	30
Cárcar	700	Ugar	30
San Adrián	500	Arizala	30
Funes	500	Azcona	25
Allo	500	Murugarren	25
Sesma	400	Lezaun	20
Marcilla	300	Adarreta	20
Arellano	300	Asna	20
Dicastillo	300	Lácar	20
Villamayor	300	Cirauqui y Aniz	20
Morentin	150	Legardeta	20
Aberin y Muniain	120	Zufía	20
Ayegui	115	Eulz y Larrión	20
Igúzquiza	100	Baquedano	20
Oteiza	80	Eulate	20
Abáigar	70	Baigorri	20
Zarapuz	60	Mirafuentes	16
Legaria	50	Etayo	16
Arza	50	Zudaire	15
Luquin	50	Ganuza	15

16 Reg. 29, f. 90.
17 Caj. 6, n. 56, XI.
18 Caj. 6, n. 26; Reg. 29, f. 144.

	LIBRAS		LIBRAS
Acedo y Villanueva	15	Lerate	10
Labeaga	15	Zurbano e Iturgoyen	10
Murillo de Yerri	12	Ollobarren	10
Zábal	12	Ollogoyen	10
Mendilibarri	12	Arbeiza	10
Murieta	12	Arteaga	8
Aramendía	12	Ibiricu	8
Muez	10	Iruñuela	8
San Martín de Améscoa	10	Guerano	7
Artaza	10	Desinana	6
Artavia	10	Amillano	5
Olejoa	10	Aranarache	5
Galdeano	10	Echávarri de Allín	5
Zubielqui	10	Ecala	5
Metauten	10	Urbe	5
Baríndano	10	Urra	5
Leorin	10	Munueta	4
Villamenor	10	Ordoiza	4
Riezu	10	Gollano	3
Alloz	10		

En total, 22.920 libras, sin contar las sanciones contra Larraga, Peralta [19], Lerín y Olite, que en 1331 aún no estaban decididas, ni el dinero obtenido con la confiscación de los bienes recuperados después del pillaje de las aljamas ni el procedente de los judíos muertos sin herederos forzosos.

Las condenaciones fueron dirigidas, no contra las parroquias, sino contra los concejos, y debían ser abonadas al fisco a partir de la Navidad de 1331 en plazos variables según las cantidades.

Algunos particulares fueron también severamente sancionados con multas, entre ellos Juan Galindo de Falces, castigado con 200 libras [20], y García Miguel de Bearin, notario de Estella, con 800 libras, éste solamente por haber estado en el castillo de Belmecher cuando «fue destruída la judería de Estella y los judíos muertos» [21].

Con estas multas, confiscaciones y herencias no se indemnizó a los judíos que sobrevivieron a la catástrofe. Sólo se benefició el Esta-

[19] Cf. nota 71, p. 14.
[20] Caj. 6, n. 26.
[21] «De Garssia Michaelis de Bearin, tabellione Stelle, pro complemento solutionis 800 librarum, in quibus fuit per dominum regem condempnatus, eo quod existente in castro de Bellomerchesio fuit destructa iuderia Stelle et iudei interfecti...» (Reg. 24, f. 68).

do, que se había mostrado impotente para impedir las revueltas.

Es evidente que la Iglesia navarra no se vio comprometida en tan desagradable asunto, ya que sólo unos poquísimos clérigos, por su cuenta y riesgo, se dejaron arrastrar por el movimiento antisemita.

El 13 de junio de 1332, el gobernador escribió a Miguel Baldoín, cambiador de Estella, preguntándole si era cierto que el obispo de Pamplona había puesto entredicho en la villa del Ega con motivo de los judíos y por qué causa [22]. Se ignora la respuesta acerca de este hecho, silenciado por otras fuentes.

JOSÉ GOÑI GAZTAMBIDE

Apéndice

Abril-mayo 1329

Joyas y plata robadas a los judíos navarros y entregadas en depósito a Miguel Baldoín, cambiador de Estella.

Recepta facta per Michaelem Baldovini, campssorem Stelle, de argento, annulis et aliis captis in iuderiis tempore dicte destructionis, que remanent in deposito penes eum.

De Gervasio, filio domini Jacobi de Sancto Sanssone militis, quondam merini Stelle, de hiis que rapuerat in iuderia Stelle, 20 s., 7 d. Item duas doblas marroquinas auri. Item quoddam vas argenti cum alio minuto argento, pondus quorum est quatuor marcas cum uncia et dimidia. Item quemdam annulum auri cum lapide vocato diamant, que omnia sunt in quodam sacculo sigillo mariscalli sigillato.

De Hugone, filio dicti militis, tres florenos auri agni, quoddam vas argenti cum alio minuto argento, pondus quorum est duas marcas, sex uncias cum dimidia. Item duos annulos auri, altero cum lapide vocato saphir et altero cum lapide vocato girgonça. Item tres lapides vocatos doblez de vitro, que sunt in quodam sacculo sigillo dicti mariscalli sigillato.

De Elvira, uxore Martini de Azedo, quamdam cubetam argenti, unum coral incastonatum argenti et quemdam lapidem incastonatum in cupro.

De Garssia Enneci de Lascoz, carpentario, argentum ponderis duorum sterlinorum.

De Bartholomeo d'Azedo quoddam vas argenti cum signo aquile ponderis quatuor unciarum et decem sterlinorum. Item quoddam monile cum trena sua

[22] Reg. 30, f. 219 v.

et aliis minutis argenti, pondus quorum est marca, sex uncie et quindecim sterlini. Item quemdam annulum auri cum lapide vocato saphir. Item quamdam margaritam incastonatam in auro circumcuaque lapides vocatos saphirez et girgonças. Item aliam margaritam. Item unum annulum sine lapide. Item unum firmayllet auri. Item duas bursas sirice. Item duas corrigias sirice.

De Petro Pelegrini, capario Stelle, quemdam coponem [tachado y sobrescrito: gobeletum] argenti ponderis trium unciarum cum dimidia.

De habitatoribus ville de Çufia per manum dompni Iohannis, presbiteri de Çufia, et Garssie Michaelis, submerini vallis de Ayllin, unum annulum argenti.

De Petro Michaelis de Liçassoain, cerdone, quinque botones argenti ponderis octo sterlinorum.

De habitatoribus ville de Villatorta per manum Enneci, forrarii mariscalli, pecunie combuste 24 solidos.

De dicto mariscallo in quodam sacculo sigillo suo sigillato combuste pecunie octo libras, tres denarios.

De dompno Iohanne Martini, vicario de Ariçala, et Enneco Sancii de Ariçala in quadam bursa sigillo rectoris de Aybar sigillata, 13 denarios obolorum.

De Iohanne, filio Michaelis, astarii, quoddam vas argenti ponderis quinque unciarum, 18 sterlinorum cum dimidio.

De Maria Sancii, pelliparia, quoddam vas ponderis septem unciarum, 15 sterlinorum.

De habitatoribus Villemaioris per manum archipresbiteri de Berrueça et Paschasii, iurati dicte ville, in quodam sacculo sigillo rectoris de Aibar sigillato argentum minutum.

De Martino Crozati unum coponem [tachado y sobrescrito: cobeletum] argenti et quemdam supercoponem [tachado y sobrescrito: cum coopertura] deauratum cum esmayllaturis ponderis septem unciarum et septem sterlinorum.

De Sancio Petri de Peralta, scutifero, tria vasa argenti ponderis duarum marcarum et uncie et 16 sterlinorum.

Archivo General de Navarra, Registro 24, ff. 93 v-94 r.

LA VIDA SEUDOMÍSTICA Y EL PROCESO INQUISITORIAL DE SOR MARÍA DE LA VISITACIÓN ("LA MONJA DE LISBOA")

INTRODUCCIÓN: VISTA PANORÁMICA

Entre los casos de seudomisticismo y superchería que pululan en la sociedad cristiana del siglo XVI, el más singular y de mayor resonancia fue el de Sor María de la Visitación. «La Monja de Lisboa» — nombre antonomástico con que pasará a la Historia — logró crearse una fama inmensa de santa en todos los sectores del catolicismo europeo. Ella misma la alimentaba y engordaba con la invención de fenómenos físico-espirituales a los que atribuía un origen sobrenatural y que divulgaba como tales sin el menor escrúpulo y con una rara astucia femenina.

Sor María fingió ser una imagen viva y doliente de Cristo: estigmatizada con sus heridas en la cabeza, en las manos, en los pies, en el costado; los raptos frecuentes la transportaban a una vida de mística intimidad con el Dios de la Cruz; los pobres mortales vieron en ella una encarnación de los ideales cristianos y una poderosa intercesora. Hasta milagros le atribuyeron, con la más bondadosa fe del mundo.

Pero toda esa fama se derrumbó como una columna truncada por la base cuando la Inquisición descubrió que los cacareados fenómenos místicos no pasaban de habilísimas artimañas. La actuación postrera del calumniado Tribunal del Santo Oficio fue admirable por su serenidad y por su misericordia. El proceso inquisitorial instruido a Sor María es un modelo que honra a una institución cuyo cometido era defender la causa de la fe y de las buenas costumbres [1].

[1] A la época de las apologías o de las agrias críticas — extremos vitandos — ha sucedido la actual, en la que se estudian los problemas — procesos, métodos, actuaciones personales — de una manera científica. Quizá todavía no haya llegado la hora de publicar la definitiva historia del formidable tribunal, pero el camino

La «caída pública» de «La Monja de Lisboa», rea y convicta de falsaria, se convirtió en el «gran escándalo» religioso del siglo. ¡Extraña paradoja! Porque, en realidad, era un claro testimonio de la objetividad con que la Inquisición servía a la Iglesia y un aviso serio para que nadie intentara falsificar la fe con invenciones acuñadas por la vanagloria humana. Pero el caso de Sor María alcanzó unas proporciones gigantescas, tanto en la época que daba como válidos sus carismas como en el instante en que cayó en la más profunda humillación. Europa entera vivió a la escucha de los acontecimientos, prósperos o adversos a la Monja.

Pero, disipado el estupor de las primeras horas de la noticia, el escándalo de ver abatida como una mosca impotente a la que se había encumbrado como un cedro de santidad taumatúrgica diríase que iba a esfumarse, no quedando del caso más que el recuerdo de una historieta anecdótica. Sin embargo, no sucedió así. La vida de Sor María ascendió como un meteoro para caer después verticalmente a tierra, dejando en el ocaso una nube de polvo que empaña el buen nombre y el honor de personajes ilustres. Es la actuación de éstos lo que da más complejidad e interés al hecho histórico de «La Monja de Lisboa». Su intriga abarca no sólo la dimensión de un seudomisticismo, sino que prolifera también en una ramificación política apasionante — el anhelo de sacudir el yugo de Felipe II —, implicando bajo los dos aspectos a instituciones y personas que creyeron en la sobrenaturalidad de las cosas de la Priora de la Anunciada.

De esta complejidad desbordada nace la leyenda. Los milagros y estigmas de la Monja conmovieron las fibras espirituales de la Cristiandad; después, han sido el pábulo de una leyenda negra en torno a quienes dieron fe a sus supercherías. La leyenda, salpicada de picantes especias fantasiosas, ha sido la vía por la que el caso se ha transmitido a la posteridad; una leyenda muy divulgada, que aún corre de boca en boca desfigurando la verdad de los hechos con matices peyorativos de burla; una leyenda que se narra y comenta tejiendo una red envolvente en la que quedan aprisionadas e inculpadas las personas que actuaron, de un modo o de otro, en el asunto.

está abierto; se han deshecho los prejuicios de Llorente, Lea, Castillo y Magone, Melgares; como también los panegíricos de Rodrigo, Ortí y Lara, Cappa, Maistre, Hefele y Gams. Los estudios de Fita, Serrano y Sanz, Schäfer, La Pinta Llorente, Llorca, etc., son índices claros de la nueva ruta histórica, cargada de verdad y desapasionamiento. Cf. sobre este aspecto general B. Llorca, *La Inquisición en España*. Colección Pro Ecclesia et Patria (Barcelona 1936), pp. 5-9.

Aquí vamos a intentar acercarnos a la verdad histórica por una ruta distinta: por el estudio objetivo del proceso inquisitorial, sobre el que no se ha hecho aún un análisis sincero; por la penetración en el coto cerrado de las fuentes, que revelan en su pura desnudez los hechos. La vida y milagros de Sor María, su proceso y condena, el escándalo de los pusilánimes y de los maliciosos necesitan esclarecerse en primer término; pero interesa también el conocimiento del medio ambiente y de las circunstancias en que nacieron y murieron esos hechos históricos; la intervención de los hombres en este asunto pide a gritos claridad y caridad, dándole a cada uno lo que le pertenece, bueno o malo. El contraste de la maligna astucia o de la miseria humana de algunos con la santa simplicidad de otros merece no menor luz objetiva.

Los frutos que esperamos cosechar por este camino son múltiples: desenmarañar la madeja oscura de la leyenda; valorar en su justo medio la intervención que en el célebre caso tuvieron personajes de la más diversa índole; ver cómo la Inquisición, cuyo prestigio estuvo en trance de caer en la trampa de las astucias de Sor María — sorprende constatar que el espíritu crítico y la sagacidad de los inquisidores, tan puritanos en la defensa de la ortodoxia, tan reacios a los optimismos místicos, estuvieron a punto de proclamar solemnemente los carismas de la Monja [2] —, volvió sobre sus pasos mal dados y descubrió todo el tinglado, condenando a la rea con una benignidad asombrosa, sin que aparezca en su terminal actuación ni una brizna de resentimiento por el mal papel jugado en la primera etapa; la serenidad inalterable de la Inquisición contrasta con el mal humor que el descubrimiento de la farsa mística de Sor María produjo en la Curia Romana, que, parca siempre en precipitaciones y emociones, había creído y alabado los carismas de la Monja, y luego adoptó unas decisiones inexorables y draconianas, deponiendo al General de los Dominicos y al Nuncio y exigiendo estrecha cuenta al cardenal Virrey [3]; en fin, el análisis de esta historia nos ayudaría a comprender

[2] «El Cardenal y los Inquisidores trataron deste negocio y se deliberaba si se haría un auto solemne en nuestra iglesia... Y no se han determinado en esto hasta ver la respuesta de Su Majestad.» Carta de Fray Luis de Granada al Patriarca Ribera, en *Epistolario* (cf. Apéndice I), p. 68. «...ya no corre el inconveniente que yo recelaba, que era pensar que los señores Inquisidores desta ciudad hicieran un aucto público en nuestra iglesia, en que dieran por verdaderas estas llagas..., mas hales parecido no ser esto necesario por ver el general crédito que la gente tiene desta verdad». Id., ib., p. 73.

[3] Efecto de ello fueron la destitución del General de la Orden de Predicadores,

mejor el reverso de la España mística — Portugal era entonces España — con las filtraciones sutiles de los sucedáneos que arrastra toda espiritualidad pujante [4].

Las fuentes sobre cuyo cañamazo se apoya la arquitectura de este capítulo de historia religiosa y de política hispano-lusa son, salvo raras excepciones, inéditas [5].

Para proceder con orden, me atendré a la lógica que exigen los tres miembros que subdividen y condicionan la presente pesquisa: *Génesis*, o sea la descripción de la vida y milagros de Sor María; *Crisis* de su fama de santidad por el proceso inquisitorial que acabó condenándola; y *Proyección* que sus ficciones místicas tuvieron en el clima político y espiritual de la época, analizando el caso en sí y en torno de sí antes de fallar sentencia crítica.

I. GÉNESIS: DESCRIPCIÓN DE LA VIDA Y MILAGROS DE SOR MARÍA

1. La pequeña historia de Sor María

Sor María de la Visitación, antes de tener historia grande, tuvo una historia deliciosamente sencilla y ejemplar. Oro de hidalguía cristiana y de esclarecido linaje fueron sus primeros años. Nació en Lisboa, al mediar el siglo XVI; concretamente, en 1551 [6]. Sus padres:

la sustitución del Nuncio y las insistentes disculpas del cardenal Alberto, como veremos *infra*. Sobre estas fuertes medidas pueden verse R. Robres, *El Proceso de la Monja de Lisboa a través de la Nunciatura de España*, en «Boletín Sociedad Castellonense Cultura» 25 (1949) 682-684; y Mortier, *Histoire des Maitres Généraud de l'Ordre des Frères Prêcheurs, tom.* V (París 1911), pp. 651-657.

[4] Aunque, según la expresión vigorosa de Ganivet, los herejes en España nunca han superado la talla de pigmeos (cf. A. Ganivet, *Granada la bella* [Granada 1954], p. 112), es indiscutible que nuestra espiritualidad tuvo en el siglo XVI una pluriforme floración de derivaciones heterodoxas; los *Heterodoxos*... de Menéndez Pelayo, y *Erasmo y España*, de M. Bataillon, nos ofrecen una copiosa galería de descarriados. Erasmismo, iluminismo: he aquí un binomio que polariza esas corrientes en gran parte. Cf. E. Asensio, *El Erasmismo y las corrientes espirituales afines*, en «Revista de Filología española» 36 (1952) pp. 31-99. Véanse también las observaciones generales que hace G. Marañón en *Don Juan* [4] (Madrid-Buenos Aires 1947, colec. «Austral»), pp. 20-26, aunque habrá que tener precaución, pues no siempre son válidas sus afirmaciones.

[5] Las fuentes y bibliografía en que se cimienta este ensayo sobrepasan los límites naturales de una nota; pero, como son quizá el único aval de mi trabajillo, no se puede prescindir de su descripción. Véanse en el Apéndice I.

[6] Esta fecha puede fijarse fácilmente teniendo en cuenta los datos que se hallan en: *Historia*, ff. 38 r; *Relación del P. Provincial fr. A. de la Cerda* (cf. Apéndice II, n.º 3), f. 250 r.

Francisco Lobo, hijo del segundo Barón de Alvito y embajador del rey Juan III en la corte imperial de Carlos V, y doña Blanca de Meneses [7]. Le pusieron por nombre María, al que ella añadió después el apellido materno [8]. Huérfana a temprana edad, en 1562 ingresó en el monasterio de la Anunciada de Lisboa [9], en el que florecía una numerosa pléyade de monjas, muchas de ellas pertenecientes a familias nobles. María eligió la mejor parte de que habla el Evangelio [10], mientras otros hermanos suyos seguían el camino del tálamo o de la guerra [11]. La vocación de la joven infanzona fue madurando en la

[7] «... fué hija de don Francisco Lobo, el cual fué embaxador del Rey don Juan el tercero en la Corte del Emperador Carlos V, y de doña Blanca de Meneses; ambos de nobleza muy principal en estos reinos». *Relación*, ff. 21 v-22 r. «... hija de un caballero portugués llamado don Francisco Lobo, que en el tiempo del emperador, que está en gloria, estuvo por embaxador en Flandes el año de cuarenta». Arch. Seg. Vat. *Nunz. di Spagna*, Reg. 17, f. 184 r.

[8] Cf. *Relación*, f. 21 v. «Tomado el hábito de novicia, le mudaron el nombre porque, donde antes se llamaba doña María de Meneses, la llamaron Soror María de la Visitación de nuestra Señora». *Historia*, f. 38 r.

[9] «Muertos sus padres, siendo de edad de once años, tomó el hábito de la religión del Bienaventurado santo Domingo en el monasterio de la Anunciada, de esta ciudad de Lisboa, y habrá 22 años que es religiosa, porque ahora será de edad de 33.» *Relación* (1584), f. 22 r; cf. *Historia*, f. 38 r.

[10] Cf. Lc. 10, 42.

[11] Dos hermanos solamente conocemos de Sor María: una hermana, bien casada, que, enviudando, se hizo monja; y un hermano, que murió con el Rey don Sebastián y la flor y nata de la nobleza lusa en Alcazarquivir. De la hermana dice la *Historia* (f. 35): «Diré aquí lo que es muy notorio en esta ciudad (de Lisboa) de una hermana suya por nombre Soror Clemencia, la cual, habiendo sido casada con un caballero muy principal deste Reino, que tenía tres cuentos de renta y cinco villas suyas, después de su fallecimiento, quedó ella con un hijico de muy poca edad, heredero de toda esta hacienda. Y por ella haber enviudado muy moza y ser muy noble y de muy grande hermosura, la pedía un señor muy principal en casamiento»; resistió al nuevo amor; hizo como el rico mercader; lo dejó todo para consagrarse a Dios. Pero entonces estalló la pequeña guerra familiar: «tomaron tan mal los hermanos resistir ella a un casamiento con que ella y todos quedaban tan honrados, que uno de ellos, con demasiada pasión, desenvainó la espada y se la puso en los pechos, gritando toda la gente de casa, amenazándola que había de casar o la había de matar, con lo cual ella tuvo luego un grande desmayo, y, tras esto, cayó en cama tan enferma que, visto el peligro de la enfermedad, tomaron por medio prometerle que nunca más le hablarían en negocio de casamiento; convaleció presto y puso por obra su santo propósito» (ib.). Dejó su hijico a una abuela suya, «el cual de ahí a poco tiempo falleció»; ella lo supo por revelación, estando en coro, y lo comunicó a la monja que estaba a su lado: «nuestro hermanico — así le llamaba después de hacerse religiosa — en este punto se va al cielo». El convento donde entró fué el de Madre de Deus, donde se vivía la vida «la más áspera y apretada y encerrada y pobre que hay en todas las religiones» (f. 36 r); también tuvo que mortificar su deseo de ver a su hermana — Sor María — «que tantos desean ver, viniendo aún de muy lexos y estando ella en la misma ciudad» (ib.). En Madre de Deus se «viste sayal y no se come carne ni hay locutorio ni ver más padre ni madre la cara de su hija» (ib., f. 36 v).

El hermano que fué a la «jornada de África» llevó un solo hijo que tenía con él y ambos allí perdieron la vida; tenía también dos hijas, y las dejó en la Anun-

virtud, y así, en 1567, hace la profesión religiosa [12]. Según el testimonio de quienes la conocieron personalmente, fue, en lo físico, flaca y enjuta [13]; en lo moral, de muy afable trato y gran simpatía [14]; en lo religioso, observantísima y piadosa [15]. En 1583, a pesar de su poca edad, fueron galardonadas sus singulares prendas con la elección de Priora del monasterio [16], cargo que otras monjas nobles apetecieron sin lograr conseguirlo.

Así de bella y edificante es la pequeña historia de Sor María de la Visitación. Pero ahora empieza la historia grande, la que conmueve

ciada, bajo el cuidado y la vigilancia de su tía; llevaban hábito de monjas; pero, muerto el único hermano, una de ellas heredaba el mayorazgo; un hermano de la madre de las niñas, bajo el pretexto de que Sor María quería casar a una de ellas con un pariente suyo, se fué a la Anunciada y armó un gran escándalo, diciendo «palabras muy ásperas y afrentosas» a Sor María: «que era una desvergonzada; que quería entregar su sobrina y la casa de su padre a un tal y cual». El caballero sacó del convento a las dos sobrinas, que lloraron amarguísimamente; una de ellas fué recibida en el convento por Sor María, siendo ya Priora. Cf. *Historia,* ff. 86-77 r.

[12] «Acabado este dichoso noviciado, siguióse la profesión, siendo ya de edad de dieciséis años y medio.» Ib. f. 38 r, cf. *Relación,* f. 22 r; *Relación del P. Prov.,* f. 250 r.

[13] «con ser tan flaca y delicada» (*Historia,* f. 41 r); «siendo tan flaca y delicada» (ib. f. 68 v y 97 v). «Lo mismo... hace todas veces que se ha de purgar (que no son pocas, por sus muchas enfermedades); y estando este mes de octubre de 1585 tres veces sangrada (que para ella es mucho, por ser de muy poquitas carnes) y estando tan debilitada y flaca...» (ib. f. 99 r).

[14] «Parecióme cosa conveniente declarar también la condición natural de la persona de que se escribe, que es fundamento más vecino a esa gracia (divina) que el linaje de los padres o de la patria. Pues cuanto a esto... es muy amorosa, humilde, blanda, afable, y muy bien criada. Y vese en ella una continua alegría, acompañada de mesura y gravedad. Tiene también natural discreción... Tal es su manera de hablar en la cual ninguna cosa hay afectada ni artificiosa ni fingida ni curiosa, sino llaneza y pura simplicidad.» Ib. f. 34 v.

[15] «En todo este tiempo es cosa cierta y notoria haber cumplido perfectamente las obligaciones de su religión con vida adornada de todas las virtudes... siendo exemplo... a todas las monxas del mismo convento y saliendo el buen olor de su fama para ser conocida por tal de los príncipes de estos Reinos... Porque, demás de ser su recogimiento grande y sus costumbres irreprehensibles, ha sido siempre muy pronta en la obediencia con humildad muy profunda... Sus vigilias han sido siempre muy largas; sus oraciones, muy continuas; y tantos sus ayunos y disciplinas y el uso de asperezas corporales que fué necesario algunas veces serle puesta tasa y límite en esto. Fué siempre muy continua en seguir la comunidad en el coro y fuera de él.» *Relación,* f. 22 r. «La dicha religiosa ha estado siempre reputada y en opinión de mujer santa, desde que tomó el hábito.» Arch. Seg. Vat. *Nunz. di Spagna,* Reg. 17, f. 184 r; cf. también *Historia,* ff. 39 ss.; *Relación del P. Prov.,* ff. 250-251; *Epistolario,* p. 59.

[16] «...y el año pasado de 1583 fué eleta por Priora». *Relación,* f. 22 r. Tenía, según se desprende de los doc. citados en la nota 6, treinta y dos años. «no teniendo la edad que el Concilio pide para ser Perlada, el padre Provincial con todos los padres de consejo, fueron de parecer que se propusiera para este cargo, no sólo por su virtud, que era muy notoria, sino por su prudencia y discreción. Y así fué eleta por sus religiosas en Perlada un año antes que recibiese las llagas». *Historia,* f. 55 v.

a la Cristiandad; la historia de una novela carismática creada por ella misma, contada por su voz y su pluma, difundida rápidamente por el orbe merced a múltiples medios.

2. La historia carismática

El 7 de marzo de 1584, fiesta de santo Tomás de Aquino, Sor María de la Visitación aparece ante sus monjas estigmatizada con las llagas de la Pasión. Tiene 33 años, la edad de Cristo en la hora de la Cruz. El prodigio cunde por toda la ciudad y, en poco tiempo, la fama lo propaga hasta los más remotos confines humanos. Sor María de la Visitación cuida de mantener en tensión creciente esa fama, dando realce a los carismas viejos con el fulgor de otros nuevos — en las llagas le nacen clavos —, y así todas sus cosas van adquiriendo más visos de verdad, más carácter sobrenatural, más resonancia. Con una constancia pasmosa y una habilidad inteligente defiende ese complejo tinglado de sus supercherías. Esa defensa nos la revela como mujer astuta, tenaz, listísima; en otras circunstancias, sin un clima propicio y con una inteligencia mediocre, el engaño se hubiese puesto en claro más rápidamente.

Merece la pena conocer esas supuestas visiones, llagas y milagros con que embaucó y se embaucaron los más perspicaces talentos de su época. Y, a ser posible, con las fuentes a la vista, que ella misma nos relate la novela.

Cuando Sor María de la Visitación se decidió a aparecer en comunidad con los estigmas de la Pasión, ya había premeditado lo que este hecho iba a sorprender, abriendo inquisitivos interrogantes, y cuál había de ser la respuesta. Su intachable conducta religiosa era la mejor garantía para dar fe a sus palabras; los estigmas que se veían en sus manos, el impresionante argumento de la veracidad de sus palabras. Interrogada por unos y otros — monjas, religiosos, autoridades eclesiásticas —, no se contradijo ni un ápice en sus peregrinas y estupendas afirmaciones. Y para engarzar mejor sus extraordinarios fenómenos les añadió solera vieja, haciéndolos sucederse unos a otros desde muchos años antes que culminasen en la impresión de las llagas.

3. Relato de la estigmatización

Antes de recibir las llagas, recibió la corona de espinas. Sucedió esto, según ella, en 1575. «Un miércoles del Octavario de los Santos,

habiendo . . . padecido muchos trabajos, así interiores como exteriores, y teniendo grande sentimiento de la ausencia del Esposo [17], y deseando padecer mucho mayores trabajos por su amor, suplicábale de todo corazón que le cumpliese este deseo, porque no quería en esta vida gustos, sino tormentos. Estando en esto, le apareció el Esposo con grande resplandor y hermosura, el cual traía en la cabeza una corona de espinas y venía todo bañado en sangre. Y, viéndole de esta manera, cayó en tierra diciendo: ¡Ah, Señor Jesús! ¡A mí esos dolores y espinas que merezco por mis pecados! Entonces Él quitó la corona de su cabeza y púsola en la de ella, apretándola con sus manos. Con lo cual ella sintió gran dolor y salió de ahí mucha sangre, quedándole las señales de las espinas en la cabeza» [18]. La cofia que en aquella ocasión le cubría la testa quedó empapada en la sangre que manaba de los agujeros de las espinas; una religiosa, admiradora de Sor María, la guardó como preciosa reliquia hasta que ésta pudo apoderarse del paño y, no pudiendo borrar las huellas, lo quemó [19]; temía que cundiese la noticia. Pero no lo ocultó a sus íntimas, que no tuvieron más remedio que ver las puntadas de las espinas cuando, según costumbre, le cortaban el pelo [20]. «Desde aquel día . . . siente . . . todos los viernes grasdes dolores en la cabeza, los cuales comienzan el jueves a las *avemarías* y duran toda la noche y otro día hasta las mismas horas» [21].

Después de la corona de espinas, la lanzada en el costado. Fue en 1578, pasados ya tres años de la coronación [22]. «Un miércoles de la Semana Santa, estando ella en el coro bajo, y habiendo recibido el Santo Sacramento..., subió al coro alto a asistir al oficio de la Misa, y, acabado éste, las religiosas se fueron a comer y ella se quedo en el coro en oración. Y estando allí tuvo un rapto en el cual vio a nuestro

[17] Usaba Sor María en su lenguaje un argot propio o jerga mística, cuyas principales equivalencias eran: *Esposo* en lugar de Cristo o Jesús; *Esposa* por Cruz; *espositas* llamaba a las cruces pequeñas; *esclavilla* era un seudónimo de sí misma; *mis parientes* era sinónimo de los pobres; *Mi Hermosa o miña fermosa* era el nombre coquetón que daba a Santa María Magdalena, etc.

[18] *Historia*, ff. 82 v-83 r.

[19] «. . . esta cofia vino a las manos de una religiosa muy devota y muy grande amiga suya, la cual tuvo mucho tiempo guardada y después no faltó quien se la tomó y la entregó a esta virgen, la cual ella procuró lavar por quitarle las pintas de la sangre y por ninguna vía se las pudo quitar; y, visto esto, porque no se descubriese el caso, ella misma... la quemó». Ib. f. 83 r.

[20] «. . . las cuales han visto algunas religiosas... cuando, según su costumbre, la transquilan». Ib.

[21] Id., ib.

[22] «Pasados tres años..., creciendo ella cada día más en el amor del Esposo..., le hizo otro mayor favor.» Ib. f. 83 v, cf. *Relación,* f. 23r.

Señor en el aire, puesto en la Cruz, cercado de grande resplandor. Y fue tan grande su alegría viendo al Señor que tanto amaba, y tan grande el ímpetu del espíritu y deseo de llegar a Él, que el cuerpo se levantó en el aire y se fue tras el mismo espíritu. Y salió del lado del Señor un rayo bermejo con grande resplandor, el cual descendió con grande fuerza e hirió el pecho de esta virgen y quedó en él una señal bermeja. Todos los viernes mana sangre» [23].

Cuatro años más tarde, en una visión le dijo el Esposo: «Está firme en mi amor, porque esto principalmente quiero de ti, y sufre con mucho gusto toda adversidad por amor de Mí, porque determino de hacer una cosa nueva en ti» [24]. ¿Qué cosa nueva era ésta? Dos años se estuvo preparando, al cabo de los cuales, faltando quince días para la fiesta de Santo Tomás, hubo un nuevo anuncio: la gran merced se avecinaba [25]. Sor María se preparó intensificando los ejercicios espirituales, y obtuvo licencia para comulgar todos los nueve días anteriores al 7 de marzo [26]. «Llegado, pues, este día, a las cuatro de la mañana, estando ella en su celda en pie puestos los brazos sobre su cruz, como lo acostumbra, esperando esta merced, vio su celda llena de claridad, y, en medio de ella, vio a nuestro Señor clavado en una cruz, mirándola con ojos amorosos. Y salían de sus cinco llagas cinco rayos encendidos como fuego, los cuales con grande ímpetu le hirieron el pecho con los pies y manos, estando ella con los brazos extendidos sobre su cruz. Y fue el dolor que sintió tan grande que le pareció morir, y con la fuerza del dolor miró y vio en sí las señales que le quedaron en el pecho, pies y manos» [27]. Apenas podía andar por la intensidad del sufrimiento. Pero obtuvo del Esposo que la aliviase de tal manera que el dolor no la impidiese andar [28]. Era el 7 de marzo

[23] *Historia,* f. 83 v, cf. *Ralación,* f. 23 r.

[24] Ib., f. 83 v.

[25] «Esta cosa nueva que aquí el Esposo prometió a esta virgen entendemos que es la impresión de las llagas, la cual fué, según la cuenta del tiempo, denunciada dos años antes.» Ib. «Y no contento el Esposo divino con esta preparación, la previno con otra, porque el año de 84, siendo ella ya Perlada, quince días antes de la fiesta de s. Tomás de Aquino... la avisó que el día deste santo (del que ella es muy devota) la había de hacer una grande merced, sin declararle lo que era.» Ib., f. 84 r.

[26] «Entonces ella, movida con la esperanza desta promesa, pidió especial licencia al padre Provincial que entonces era para apercibirse con la sagrada comunión, y así comulgó nueve días continuos antes de la fiesta señalada.» Ib.

[27] Id., ib.

[28] «Y sintiendo grande pena en el andar, pidió a nuestro Señor le diese fuerzas para eso... y comunicóle nuestro Señor tan grande suavidad en aquellos dolores que pudo andar sin aquella grande pena que sentía.» Id., ib.

de 1584. Aquella mañana apareció con los estigmas de la Pasión, ante el asombro de sus monjitas y de toda la ciudad, pues la noticia se propagó inmediatamente. Ella, resignada y encendida, parecía un holocausto vivo, muerta al mundo, viva a solo Dios [29]. Mas no era posible sustraerse a la curiosidad y al comentario benévolo o malévolo de la gente. El día 8 se confesó antes de comulgar, y «estuvo hecha un río de lágrimas» lamentando ante su confesor las alabanzas, las importunidades y las visitas que empezarían pronto a martillear en sus oídos [30]. El confesor la consoló como pudo, esforzándola a cumplir los misteriosos designios que el Señor tenía sobre ella [31].

Las gracias pasionarias con que el Esposo quiso hacerla semejante a sí prosiguieron. «El día de la Exaltación de la Cruz — 14 de septiembre — del año 1584 comenzaron a nacerle clavos en medio de las manos y llagas, que pasan de parte a parte» [32]. De esta manera, la crucifixión total física estaba hecha. Cinco llagas sangrantes le había regalado, como suprema fineza del amor, el Esposo. Pero no acaba todo aquí. Las visiones se intensifican a partir de la coronación de espinas y en ellas es muy frecuente que el Esposo le haga nuevas mercedes. Aparte de las ya señaladas, todavía encontramos dos muy extrañas y peregrinas: las cinco gotas en forma de cruz que le salían todos los viernes de la llaga del costado, merced que le fue concedida el 3 de mayo de 1584 [33]; y la túnica de púrpura [34]. Ésta era ordinariamente invisible, pero alcanzó Sor María privilegio del Señor para que algunos pudiesen verla, como el arzobispo de Lisboa, su confesor fray Pedro Romero y el P. Provincial fray Antonio de la Cerda [35]. Las cinco gotas, en cambio, no solamente eran visibles, sino que ella las

[29] Cf., ib., f. 83 v.
[30] Cf., ib., f. 84 v.
[31] «Mas el padre confesor que oía su confesión, después de muchas razones la quietó un poco diciéndole aquellas palabras que el Salvador dixo a san Pedro cuando se excusaba del lavatorio de los pies... » ib.
[32] Id., ib. «... y han ido creciendo hasta agora». Ib. Cf., f. 90 r.
[33] «Más otro mayor favor... le hizo el Esposo el día de la invención de la Cruz... en el mismo año...: que todos los viernes le salen de la llaga del costado cinco gotas de sangre puestas por orden en una perfectísima figura de cruz.» Ib. f. 90 r.
[34] «... le añadió el Esposo otra cosa admirable, que es una vestidura colorada... » Ib. f. 90 v. «... una túnica de carmesí de grande resplandor y hermosura». Ib. f. 91 r.
[35] Sor María la veía todos los viernes y fiestas del Señor y de la Virgen; «y aunque los otros días no la ve, todavía siente que la tiene; mas ninguna otra persona la ve, sino es por particular concesión de nuestro Señor, lo cual ella, siendo importunada, alcanzó por oraciones que algunas personas la viesen, entre las cuales fué una el señor Arzobispo de Lisboa.... » Ib. f. 91 r.

regalaba como reliquia, y así los pañitos que las recogían corrieron el mundo entero en manos de los devotos.

Tan bien amañado tenía el tinglado, que sobrecogía de espanto la visión de aquellos estigmas aún a los más desaprensivos teólogos que los contemplaron. No era, por consiguiente, efecto de una simple asociación de ideas (recordando los relatos evangélicos de la Pasión), sino una imitación impresionante de las llagas del Salvador, imitación conservada con recato, ya que no las enseñaba sino con mucho misterio.

Para los ojos que vieron los estigmas, presentaban las siguientes características:

1) *La corona de espinas.* Bajo el velo monástico, trasquilados los cabellos para observar mejor, Sixto Fabri vio una corona dolorosa de menudas punzadas ensangrentadas; y los examinadores, por él comisionados, pudieron comprobar aquel círculo de «heridas pequeñas, como cabezas de alfileres, unas mayores que otras, teñidas en sangre» [36]. No se veían las espinas, pero sí sus efectos en las huellas sanguinolentas.

2) *La lanzada en el costado izquierdo.* La primitiva era más pequeña, pues quedó agrandada en la estigmatización total del 7 de marzo de 1584. «Es de largo de un dedo, poco más o menos, tantico hecha a manera de arco, y la llaga es de color de sangre muy fina, como rubí, y tiene de ancho la llaga como un grueso dedo poco más, y tiene por medio a la larga un rasguño con el cuero; parece que se divide un poquito; y en este rasguño está la color más viva que lo demás» [37].

3) *Las llagas de las manos.* Se veían a simple vista y ella misma procuraba con recatado disimulo que se viesen, aunque no dejaba que las tocasen, ordinariamente espantando la audacia de los curiosos con gestos de inmenso dolor. «Eran de color de rosas y como de color

[36] Examen de fr. L. de Granada, fr. Juan de las Cuevas y fr. Gaspar d'Aveiro. *Proceso,* f. 12 v; «Vidi con gl'occhi propri sopra il suo capo... le punture a torno come corona.... si vedeva chiaramente forata la pelle con segni del sangue», dice s. Fabrici. *Proceso,* f. 9 r, cf. *Relación,* f. 22 v; *Historia,* ff. 82 v-83 r.

[37] Examen anterior. *Proceso,* f. 13 r; «longa poco meno di un dito per longo, et larga poco piu di mezzo dito per traverso», dice Fabri. *Proceso,* f. 9 v; «será larga de un dedo y un poco arqueada». *Epistolario,* p. 57; «La cual es en el lado izquierdo, atravesada, de largura de más de dos dedos y ancha como de medio». *Relación,* f. 24 r; *Historia,* f. 83 v; «una llaga larga que tiene figura de lanzada». Ib. f. 90 v.

de rubíes y eran del tamaño de un real . . . y la figura de la parte de adentro no muy redonda, mas algún tanto larga, y en la parte de afuera triangular y los triángulos no muy agudos» [38]. Otra descripción dice: « . . . se ven por la parte de fuera y de dentro de un color rosado y como de rubí hermosísimo . . . Son como del tamaño de un real de a cuatro, no redondas, sino, de la parte de fuera de las manos, a modo de figura triangular no perfecta; y, por la parte de dentro, algún tanto prolongadas» [39].

4) *Las llagas de los pies.* Sólo se podían ver cuando ella las enseñaba o cuando los superiores le exigían las mostrase o dejase examinarlas. «En el empeine del pie — leemos en la relación de uno de esos exámenes — tiene una llaga no de todo punto redonda, sino en forma de escudo, la cual llaga es de color de sangre como rubí, y en medio de ella tiene una cabeza de clavo negra, que no es perfectamente triangular, sino un poco redonda . . . ; y en medio de ella, una señal de clavo tranzado por medio» [40].

5) *Los clavos.* Empezaron a nacerle en las llagas de pies y manos, fenómeno extraño en las estigmatizaciones. Y más extraño aún era que esos clavos estaban «hechos de la misma carne» y crecieron «tanto que las punctas de ellos están redobladas en la parte contraria» [41]. Clavos: carne viva, color de hierro oxidado. Clavos guarnecidos: «en torno destos clavos está un círculo como de una rosa de color de rubí . . . que los hermosea; y vese esta rosa de la banda de la palma de la mano . . . De modo que así como los pintores después de haber pintado una perfecta imagen en una tabla la adornan con una guarnición de oro o de otra cosa con que está cercada la imagen, así . . . adornó estos clavos con tantas rosas hermosísimas como una guarnición que los cerca en torno» [42]. Finalmente, en los pies había un solo clavo partido en dos mitades, la cabeza en un pie

[38] *Relación sumaria de las cosas de María de la Visitación. Bibl.* Casanatense, Ms. 2.417, f. 366 r.

[39] *Relación,* f. 24 v; «apparisce la piage di grandeza d'un giulio;; non e ritonda, ma di figura quasi triangulare». *Lettera,* f. 355 r.

[40] *Proceso,* f. 13 v; «vidi chiaramente nel pie destro di sopra la forma del capo del chido, e dissoto al medesimo pie e di sopra all'altro sinistro come se le fosse passato il medesimo chido di color negro et a torno a torno cinto di color come di sangue». Relación de s. Fabri. *Proceso,* f. 9 v.

[41] *Epistolario,* p. 55. «En pies y manos le han nacido clavos de la misma carne, que pasan de parte a parte con una cabeza prieta», ib. p. 57. cf. *Historia,* ff. 91 v y 110 v,

[42] *Historia,* ff. 84 v-85 r.

y la punta en otro, como confirmación palmaria de que los pies de Cristo fueron taladrados con el mismo clavo y no con dos distintos [43]. Así Sor María era una lección viviente también para los exégetas . . .

5. Los raptos y visiones

Colocada ficticiamente en un plano sobrenatural, las visiones y éxtasis y raptos y levitaciones y demás fenómenos carismáticos eran la salsa con que condimentaba toda su novelería. Gracias que, por otra parte, eran preludio o consecuencia de los estigmas, y se prodigaron con mayor frecuencia a partir de los mismos [44].

Intentaba con ello mantener el prestigio de su fama de santidad. Era una óptima forma de autopropaganda. Muchos de estos raptos han llegado a nosotros, o descritos por ella misma en una memoria de su vida, o contados verbalmente a su confesor [45]. Vamos a contentarnos insertando algunos ejemplos procedentes de esa doble fuente.

1) *Visión del cielo y del purgatorio.* Ocurrió un día de cuaresma. «Vi una lumbre muy clara que descendía del cielo, la cual me arrebató y levantó en alto, y así, perdiendo los sentidos corporales, vi cosas que no se pueden decir. Vi una gloria muy grande y unas penas tan grandes con las cuales ningunas de cuantas hay en esta vida se pueden comparar. Vi perder los hombres bienes infinitos y ofrecerse a tormentos eternos por gustos que hoy son y mañana no. En la hermosura de esta gloria vi a nuestro Señor con las señales de su amor y miróme con grande afición y blandura. Vi a nuestra Señora y a santa María Magdalena y a los Apóstoles y a nuestro Padre santo Domingo y a santo Tomás y a muchos santos y santas y a muchas personas que conocí en esta vida. Todos me decían que quedase con ellos . . . Lo que en esta ciudad más vi y oí, no lo puedo decir. Y volví

[43] «Mas en lo que toca a las llagas de los pies se ha entendido . . . una cosa digna de admiración y es que, en estas llagas, no hay más que un solo clavo, de tal manera partido que la mitad con la cabeza se ve en el un pie, y en el otro la otra mitad con la punta que sale en la planta del pie. Y por aquí se entiende que no fueron cuatro clavos (como algunos imaginan), sino tres, con que nuestro Salvador fué crucificado, porque no es de creer que Él representase esto en su esposa de otra manera de como Él lo pasó.» *Historia*, f. 85 r.

[44] «Después desta merced acostumbra el Esposo a visitarla más veces y con más familiaridad.» Ib. f. 83 v. «Mas después desta merced la visita el Esposo muy a menudo y le hace otras muy especiales mercedes.» Ib. f. 84 v.

[45] «Todos estos aparecimientos . . . tenía esta virgen escriptos por su mano siendo para ello compelida por obediencia de su Perlado; mas los que ahora contaremos han sucedido dende el año 1584, de los cuales daba ella cuenta a su padre confesor y él, con licencia de ella, me la daba a mí.» Ib. f. 104 v.

para mi Hermosa, que todo esto me mostraba, y díjele: ¡Oh, por cuán poco se pierde tanto y con cuán poco se puede ganar tanto! Y díjome ella: Venid y veréis a la vuelta de esta ciudad el Purgatorio... Vi ... ánimas muy contentas y muy atormentadas y vi que conocían por clara lumbre de Dios serles aquel lugar concedido por muy grande misericordia y ser tan grande el conocimiento que por esta lumbre tienen de la grandeza de la divina majestad ... que aunque les dieran el cielo con grandísimos grados de gloria, habiendo en ellas alguna mácula de culpa, no lo aceptarían por no aparecer con ella delante de aquellos purísimos ojos de Dios ... Todas me pedían que rogase por ellas a nuestro Señor. Muchas gentes conocí allí» [46].

La precedente visión tuvo lugar antes del año 1583; a partir de 1584, recrecida la frecuencia de los supuestos raptos, optó por no escribirlos, pero se los contaba a su confesor. No obstante, conocemos uno escrito por ella misma que pertenece al año 1587. Es el siguiente:

2) *Visión de la Virgen con el Niño Jesús.* «Después de maitines, estando en la celda de rodillas, encostada en la Esposa, no del todo despierta, oí unas voces suavísimas que cantaban aquel verso primero del himno *O gloriosa Domina,* etc. Acabado el verso, desperté de todo el ruido de las voces y de la grande luz y claridad que en la celda había. Y en medio de la claridad vi a nuestra Señora, cercada de ángeles, con un hermosísimo niño en los brazos, el cual me pareció de edad de cinco años. Y postrada yo a sus pies me decía si quería mucho a aquel Rey que en los brazos traía ... Yo le decía que mucho. Y vuelta al Niño preguntaba si merecía tal amor darme lo que pedía. Y respondía el Niño que sí, y que con el suyo, que era muy grande, encendería y haría crecer el mío, aunque pequeño en comparación del suyo, que era infinito. Y tomando yo en los brazos a este hermoso Niño Jesús parecía que se me abría el pecho con amor y se me encendía en él un gran fuego» [47].

3) *Otras visiones.* Entre las visiones escritas por ella en un memorial sobre los favores que había recibido podemos todavía contar otras varias: en una, siendo enfermera del convento, le encareció el Esposo — que se le apareció con gran compañía de santos — cuidase de las enfermas como «a la persona de Cristo», humillándose y confundiéndose ella por tal honor, ya que se consideraba como «la mayor

[46] Ib. f. 101.
[47] Ib. f. 108 v.

de los pecadores» [48]; en otra, por la cuaresma de 1583, vio al Esposo con una gran cruz en los brazos; el Señor la entregó a santo Domingo para que se la diese; ella la abrazó y preguntó a santo Tomás — que también estaba presente — el significado de aquella entrega, pero el santo, con prudencia, le respondió que ya lo comprendería más adelante [49]; el mismo año, la víspera de la fiesta de la Visitación de la Virgen, en un éxtasis que tuvo acabando de comulgar, vio otra vez al Señor que la mandaba abrazarse a la misma cruz que le mostrara en cuaresma [50]; por fin, el día de su elección de Priora del monasterio — 1583 —, estando en el capítulo, se repitió la visión y comprendió el significado de la cruz: era la cruz del cargo [51]. Después de su elección la consoló el Esposo del peso de aquella cruz del mando, diciéndole que Él tendría cuidado también de su pequeña grey [52].

Un jueves de la Semana de Pascua tuvo una visión confortante, en la que el Esposo la alumbró con un conocimiento especial de su misericordia, dejándola enardecida en su amor: «Él es todo mi bien y todo mi amor y todas mis fuerzas y en Él estoy segura y su amor es para mí muro inexpugnable» [53]. Etcétera, etcétera.

Los que contó a su confesor son innumerables. Ya no había fiesta principal del Señor o de la Virgen o de santo Domingo o de Santa Magdalena que no la celebrase con algún rapto [54]. Para ella todas eran fiestas a lo divino. Conocemos el relato de una veintena de estas supues-

[48] Cf. ib. f. 102 v.
[49] Id. ib.
[50] Cf. ib. ff. 102 v-103 r.
[51] Cf. id., ib.
[52] «Después desta elección... se comenzó a quexar al Esposo... más el Esposo le dió esta respuesta: mostróle en aquel suavísimo pecho y puerto de descanso toda las religiosas sin faltar alguna.» Y le dijo: «quiero que a toda éstas me tengas en la lumbre de los ojos». Ib.
[53] «El jueves de la Semana de Pascua, cuando se canta el Evangelio *Maria stabat ad monumentum foris plorans* (Io .20, 11), que trata de cómo el Salvador apareció a la Magdalena estando ella llorando junto al sepulcro, después de haber esta virgen comulgado, cuenta ella misma lo que vió por estas palabras: «Vi en espíritu una grande hermosura... y aquello que vi de tal manera me robó el corazón y me llevó en pos de sí que todas las cosas desta vida me son pesadas... Me mostró el Esposo su corazón y hallaba en él tan grande conocimiento de su divinidad y tan grande dulzura que no se puede decir... ».Ib. ff. 103 v-104 r.
[54] «Lo que al principio desta materia puedo decir es que, regularmente hablando, ninguna fiesta principal hay en el año, especialmente de las fiestas de nuestro Salvador y de su santísima Madre... en que el Esposo no haga a ella alguna especial fiesta.» Ib. f. 104 v. «Sería cosa muy prolixa contar estos aparecimientos; y, por tanto, no haré tanto caso de aquellos que redundan en gloria desta virgen, sino de aquellos que traen consigo alguna edificación y aviso para la buena vida.» Ib. f. 105 v.

tas visiones, casi todas pertenecientes a los años 1584-1585. De 1584 son, por ejemplo, la que tuvo en la fiesta de las once mil vírgenes, entre las que vio a alguna de las antiguas monjas de la Anunciada [55]; todas rodeaban al Cordero sin mancilla, que estaba en medio, sentado en un trono; pero en esto fue llamada de parte del P. Provincial y, como a la voz de la obediencia, si era verdad [56], despertaba siempre de sus raptos, no tuvo más remedio que abandonar aquel hermosísimo espectáculo para acudir; todo el día se lo pasó llorando, pero a la noche, en una nueva visión, el Esposo, acompañado de santa Cecilia y santa Inés, volvió a visitarla, aleccionándola sobre el mérito de la obediencia [57]; en otra visión, Sor María le pidió que la llevase pronto para Sí, y Él le respondió que no tardaría mucho tiempo en hacerlo [58]; otra peregrina visión tuvo en que se le apareció nuestra Señora con un corderito en los brazos, cortejada de muchas santas vírgenes que cantaban el *Tedeum* aplicado a nuestra Señora [59]; en otra noche, el Esposo rezó vísperas y completas con ella [60] y al llegar a la *Salve* aparecieron nuestra Señora y su coro de vírgenes cantándola [61]; etcétera.

De 1585 también podemos referir muchas. Por ejemplo, la que tuvo el día de santa Inés, en la que vio una procesión de vírgenes con palmas en las manos cantando himnos litúrgicos en procesión hasta el trono donde estaba el Salvador [62]; o la del día de la Ascensión, que fue tan grande que no sabía si tenía el alma en el cuerpo o fuera, y en ella vio la gloria triunfante del Esposo, sin que le fuese posible hacer otra cosa que «amar, alabar y pasmar» [63], etcétera.

Dejando aparte esta nutrida serie de raptos carismáticos, fantásticos, deslumbrantes, queda aún una categoría especial: las visiones eucarísticas y las comuniones milagrosas. Eran las más sabrosas y las

[55] «...fué llevada en espíritu a una hermosísima ciudad... y entre ellas vió una monxa de su monesterio que poco antes había fallecido, la cual esta virgen curó de aquella locura que tenía de no querer comer...» Ib. f. 105 v.

[56] Cf. ib. f. 97 v; *Relación,* f. 22 v; *Epistolario,* p. 48.

[57] Cf. *Historia,* ff. 105 v-106 r.

[58] Cf. ib. f. 106 r.

[59] Cf. ib. f. 106 v.

[60] Cf. ib. Esta gracia le fué concedida, según ella, en muchísimas ocasiones.

[61] «...las cuales venían cantando la Salve y el verso que se canta después de ella que dice: *Dignare me laudare te...* dixo esta virgen rezado y todas las demás le respondían...» Ibid.

[62] Cf. ib. f. 107.

[63] Cf. ib. f. 108 v. El Jueves Santo, el Viernes Santo, el día de Pascua, etc. Cf. ib. ff. 107-108.

más prolongadas. En día de Corpus de 1583 estuvo en éxtasis desde las nueve de la mañana hasta las cinco y media de la tarde. No se movía, pero de vez en cuando las monjitas que la vigilaban oyeron voces y frases misteriosas que ella pronunciaba; por fin, ya a la tarde, continuándose la visión, santa Magdalena la invitó a asistir a las vísperas de la gloria, que fueron comenzadas por David y oficiadas por santo Tomás de Aquino, y Sor María hizo de versicularia con santa Inés [64]. Otra vez, siendo de noche, oyó la campanilla del viático que llevaban por la calle para una mujer doliente; quedó inmediatamente traspuesta, y, preguntada por las monjitas sobre el particular, respondió que había ido a acompañar al Santísimo, y que vio muy poquita gente del mundo, pero mucha del cielo [65]; en otra ocasión, teniendo que purgarse, madrugó mucho para recibir la comunión; vino el capellán con dos criados suyos, pero ella sintió tanta pena de ver al Señor tan solo que Él la consoló concediéndole una visión sin éxtasis: vio la iglesia llena de luz y ángeles; el capellán que le llevaba la comunión venía bajo un palio de oro cuyos varales sostenían cuatro ángeles; a los lados, la Virgen y santos de su devoción [66].

Después de la impresión de las llagas, los Superiores le habían concedido licencia — cosa no muy común entonces [67] — para que pudiese comulgar todos los días. Pero como los achaques y las enfermedades la tenían casi siempre malherida, no podía sustraerse a los rudimentarios tratamientos galénicos de la época: purgas y sangrías. Mas ello no era óbice para que continuase sus ásperos ejercicios penitenciales y sus madrugadas a maitines de medianoche y que estuviese pronta a la hora del alba para recibir la comunión. «Lo mismo que hizo este día, madrugando muy de mañana para comulgar antes de tomar la purga, hace todas las veces que se ha de purgar (que no son pocas, por sus muchas enfermedades). Y estando este mes de octubre de 1585 tres veces sangrada (que para ella es mucho por ser de muy poquitas carnes y estando tan debilitada y flaca) que temían todos sus devotos el peligro de su vida, no por eso dexó de levantarse muy de

[64] Cf. ib. f. 97 r.
[65] Cf. ib. f. 99 r.
[66] Cf. ib. f. 98 v.
[67] «Después que el Esposo fué servido de honrar su esposa con las insignias de su sagrada pasión danle licencia los Perlados para que cada día reciba el Santísimo Sacramento.» Ib. f. 99 v. Sobre el problema de la frecuente o no frecuente comunión en el siglo XVI puede verse A. HUERGA, *Baltanás y su «Apología de la Comunión frecuente»*, en «La Vida sobrenatural» 55 (1953) 182-193.

mañana para gozar de esta refección espiritual antes de la purga» [68]. En una ocasión que no le dieron permiso para comulgar dijo que el Esposo había obrado el milagro, abriéndose el Sagrario y volando una forma consagrada a su boca [69], cosa que, según ella, ocurrió en diversas circunstancias [70].

Los prodigios se sucedían sin interrupción. El aparato fingido con que los simulaba y la fama de santa que gozaba hacían que doctos e indoctos los creyesen. Por lo demás, las descripciones que de ellos hace demuestran indudablemente su viveza imaginativa y creadora, con la que amañaba finamente unas visiones estupendas, en las que se percibe el uso que hace de lo que ha leído en las vidas de los santos.

6. Los milagros de Sor María

La más brillante prueba de la veracidad de sus llagas y carismas sobrenaturales eran los milagros que pronto empezaron a atribuírsele. Esos milagros se contaban públicamente. Es más: muchos fueron autenticados por la misma Inquisición [71]. Se hacían procesillos para comprobarlos y se guardaban en el archivo de Santo Domingo de Lisboa [72]. El efecto que producían en la opinión pública a favor de Sor María era contundente. Aún los más incrédulos no eran capaces de resistir la fuerza impetuosa de esos hechos, ni hábiles para desenmascarar el engaño, ni potentes para hacer frente a la creencia popular. Todos cuantos rumores de sospecha surgieron se ahogaban en este clima de taumaturgias.

Pero conviene aclarar algunas nociones sobre el valor apologético del milagro, antes de analizar los que «obraba» Sor María de la Visitación. El milagro es un hecho que sobrepasa las fuerzas de la Naturaleza y, por lo tanto, incluye una intervención extraordinaria de Dios. Hay tres tipos de milagros: los que atañen a la substancia misma del

[68] *Historia,* f. 99 r.

[69] Cf. ib. ff. 99 v-100 r.

[70] Cf. *Relación,* f. 23 v; Cf. *Historia,* f. 100 v. «Y diciéndole agora su padre confesor qué haría sino se diese la Comunión sino en Goa, que está cinco mil leguas desta ciudad, respondió ella que, sin duda, se pondría en camino para ir allá... Lo cual, cierto es para confusión de muchos cristianos que estando en su mano poder gozar deste Sumo Beneficio y para mucha mayor confusión de muchos sacerdotes que pasan muchos días sin celebrar (pudiendo cada día amontonar riquezas y tesoros de gracia...) pierden todo esto por no tomar un poco de trabajo en disponerse para lo recibir.» Ib.

[71] Cf. *Historia,* f. 109 v; *Relación,* f. 28 r; *Epistolario,* pp. 62 y 92.

[72] «...y los procesos destos están guardados *ad perpetuam rei memoriam* en el cartorio de santo Domingo de Lisboa». *Historia,* f. 109 v.

hecho, como la transubstanciación; los que se dan en un sujeto determinado, pudiendo no ser necesaria la acción milagrosa en otro sujeto, como es la resurrección de un muerto; y los que solamente superan las fuerzas de la Naturaleza en cuanto al modo, es decir, que la misma Naturaleza lograría el efecto, aunque más lentamente. Por ejemplo, la curación instantánea de una herida, de una fiebre. Hay una especie ínfima que no alcanza la categoría de milagro, pero que presupone un favor especial sin el cual no se explicaría fácilmente. El signo de esa «gracia» o «favor» es la conjunción de la súplica o la aplicación de una reliquia de un santo y la bondad del fin pretendido.

Los milagros atribuidos a Sor María de la Visitación no pertenecen ninguno a los dos primeros tipos, pues entonces o sería falsa la atribución o tendrían una fuerza tumbativa en pro de sus llagas. Son todos del tercer tipo, o, mejor aún, de esa especie ínfima de «gracias» o «favores». Por lo que su fuerza probativa es bastante menguada, interfiriéndose otras circunstancias que disminuyen su valor, como veremos inmediatamente. Entre ellos, los encontramos de orden físico, de orden moral; unos, totalmente carismáticos y peculiares de ella misma, como los estigmas del costado, manos y pies que engañosamente mostraba; otros son de curaciones de enfermos, en los que la sugestión pudo hacer sus efectos o el amaño; otros calman las tempestades; otros, finalmente, se refieren a conversiones de infieles y a gracias de visiones del futuro. En todo caso, la investigación del proceso para declarar su autenticidad no fue muy rigurosa, pues los mismos jueces confiesan que muchas veces el milagro no se obtuvo con rapidez [73] o que no hay más comprobante que la veracidad de los testigos o de los favorecidos [74]. El modo de obtenerlos era o bien la oración suplicante de Sor María, o la aplicación de los pañitos con las cinco gotas de sangre en forma de cruz, o el agua con que ella se lavaba las manos o en la que metía una reliquia del *lignum crucis* [75].

Entre los autenticados con mayor o menor solemnidad figuran los siguientes:

1.º *Su corona de espinas,* sus llagas en el costado, manos y pies; los clavos que le nacieron en las llagas y las cinco gotas que le brotaban de la llaga del costado todos los viernes. Sus comuniones mila-

[73] Cf. *Relación,* f. 26 r.
[74] *Historia,* f. 110 v y, en general, todo el libro IV, ff. 109 r-121 r.
[75] Cf. *Relación,* f. 26 r; *Historia,* ff. 111 r, 116 r, 117 v., etc.

grosas. Sus raptos. Todos personales y carismáticos; como pruebas de ellos bastaron las palabras de Sor María, que se daban como veraces, o las apariencias de las llagas, pañitos, etc., que vieron con sus propios ojos muchas personas dignas de crédito [76].

2) *Enfermos curados:* Doña Beatriz de Mora, hija del hidalgo don Luis de Mora, clarisa, que sufría una enfermedad considerada por los médicos como incurable y que, por la oración y la acción de Sor María, obtuvo la salud de una manera sorprendente [77]. Fue una curación muy sonada, pero no exenta de lentitud y complejidad en su realización [78]. Doña Isabel de Vargas, hija del mercader Tristán de Meneses, atacada de perlesía o parálisis, empeorada en una caída por una escalera, después de cuatro meses de sufrimiento, con un pañito de la monja recobró el habla, y, días más tarde, con el agua famosa logró sacudir la parálisis [79]. Un franciscano enfermo, viendo que las sangrías que le aplicaban para curarlo resultaban ineficaces, pidió que lo llevasen en una silla a la presencia de Sor María y recuperó la salud [80]. Sor Juana de la Trinidad, monja en la Anunciada, hallándose muy enferma y casi muda logró también la salud merced a la oración de la Madre Priora, y luego «cantó muy bien a un arpa» [81]. Hector Vaz de Castello Branco, veedor del duque de Villareal, sanó de un lobanillo al cuello con la aplicación de un pañito manchado con las cinco gotas de sangre que manaba los viernes la llaga del costado de Sor María [82]; su esposa, Felipa de Valladares, gotosa artrítica, también alcanzó el mismo favor [83]; y una hija del mismo duque, llamada Beatriz, habiendo casi perdido la razón, se restableció normalmente por el mismo medio [84]. Inés Pérez, esposa de Francisco Martínez, residente en Gibraleón, hallándose enferma de calenturas, al ver que los remedios humanos no la atajaban y empeoraba hasta el extremo, curó con el agua milagrosa de la Monja, que había traído de Lisboa el

[76] Cf. *Historia,* f. 110 v.

[77] Cf. Declaración de Sor Beatriz de Mora, en *Proceso,* ff. 17-22; *Epistolario,* p. 59.

[78] Cf. relato detallado del milagro en *Relación,* f. 25.

[79] Cf. *Historia,* f. 120 r; *Relación, f.* 25 v.

[80] Cf. *Historia,* f. 113 r.

[81] Cf. id. f. 114 v.

[82] Cf. id. f. 116 r.

[83] Cf. id., ib.

[84] «En la misma ciudad de Lería estaba la señora doña Beatriz, hija del duque de Villarroel, la cual había seis [años] que tenía muy graves accidentes que la privaban de los sentidos y la quitaban el habla y viéndose la duquesa su madre tan lastimada con los accidentes de la hija, envió a pedir a esta virgen...» Id., ib.

señor Marqués [85]. En Lisboa, en la calle de la Condesa de Vidiguera, un niño, que llevaba diez meses enfermo, curó al contacto con una reliquia de Sor María que tenía una vecina [86]. Y Beatriz Díaz, natural de la misma ciudad en «la cordonería vieja», sufría unos temblores que la impedían hablar, pero, habiendo intercedido la muy noble señora doña Juana de Lina y el P. Hernando de Castro, Subprior de Santo Domingo, se acercó a la ventanilla del comulgatorio de la Anunciada y, poniéndole Sor María la mano encima de la cabeza, recobró la salud [87]. Jerónima Pinera, mujer de Nicolás Pinto, «morador en la rua dos caños», en Lisboa, padeciendo de gota, obtuvo por medio de una sobrina suya, monja de la Anunciada, un billetico de la Madre Priora y, poniéndolo sobre las partes dolientes, sanó [88]. Otra Jerónima, mujer de Pedro Ruiz Velasco — que estaba en el Brasil —, sangrada por Roque Gómez, «que mora enfrente de la catedral», obtuvo por mediación de fray Gaspar, maestro de novicios en Santo Domingo, el agua milagrosa y curó de sus padecimientos [89]. María Núñez, lisboeta, sanó de un tumor en el pecho [90]. Otra mujer de Caparica, que tenía una postema en la garganta, también se vio libre de él por intercesión de la Madre Priora, según contó el caballero Rui Lorenzo, que tenía una quinta en dicho lugar [91]. Finalmente, la beata Ana Rodríguez, que fue aliada de Sor María y rea de supercherías personales, predicaba que había conseguido muchos favores milagrosos con un pañico de los de las cinco gotas que le había regalado la Priora de la Anunciada [92].

3) *Tormentas aplacadas:* Una brava tormenta, que amenazaba hundir un navío, fue deshecha echando un pañito de las cinco gotas

[85] Cf. id. f. 117 v.
[86] Cf. id. f. 117 v-118 r.
[87] Cf. id. f. 118 r.
[88] Cf. id. f. 118 v.
[89] Cf. id. f. 118 v.
[90] Cf. id. f. 119 r.
[91] Cf. id. f. 118.
[92] «Anna Rodríguez, beata de la tercera regla de san Francisco, por la gran devoción que tiene con la madre Prioresa de la Anunciada, envióle a pedir alguna cosa para traer consigo; y la madre Prioresa le envió un lienzo suyo con Domingo Montero, iluminador, y sintiéndose algunas veces maltratada de vaguidos de cabeza al punto se le quitaron, y después acá se halla muy mejor; y yéndose a confesar un día... con el padre fray Antonio de la Concepción, súpitamente le dió un dolor muy grande en el pecho que algunas veces le suele dar, principalmente cuando camina, y estando muy atribulada... vió caer sobre sus pies un paño doblado; levantólo y púsolo en el pecho y al punto le cesó el dolor...» Id. f. 119 v. Evidentemente este «milagro» fué uno de tantos inventos de Ana Rodríguez.

al agua; sobre el supuesto milagro escribió una relación Paulo Sebastián, que iba en el navío; confirmado por seis contestes, el milagro fue autenticado [93]. Otro navío que iba a Macayán se libró de otra tormenta por el mismo medio; el capitán, Manuel de Acosta, contó el milagro en una epístola sobre lo sucedido [94]. Otro que venía de Malaca a Portugal se libró del mismo peligro gracias a un pañito de las cinco gotas de sangre que traía un morisco convertido llamado Tomás de Aquino [95]. Sucedió este prodigio en el año 1586.

4) *Conversiones de infieles:* El dicho Tomás de Aquino; otros tres que acompañaban a un rey de su raza: «esta semana . . . acaeció esta novedad: que tres moros de los que están con un rey moro en esta ciudad (Lisboa) en un barrio . . . fueron llevados a esta madre en presencia de su confesor, la cual, por mandato dél, les mostró las llagas de las manos con sus clavos, y fue tan grande el espanto que cayó en ellos que, con grandes clamores y demostraciones de voluntad, dixeron que se querían tornar cristianos, y . . . están agora en este nuestro monasterio aprendiendo las cosas de la fe, y uno de ellos es hombre muy honrado» [96]; otro, de edad de 46 años, «estaba en una de las

[93] «. . . se dió petición al ordinario para que lo autenticase y así lo fué con seis testigos contestes» (id. f. 111 r) «de los que en el mismo navío venían y vieron este milagro» (id. f. 112 r). La carta de Paulo Sebastián, que se halló en la tormenta, dice: «A Dios muchas gracias, llegué a esta villa de Magacán . . . tardamos quince días: cinco en el río de Lisboa y diez en el mar. Aquel domingo que salimos de Lisboa nos hubimos de perder en los Cachopos, porque estuvimos en uno de ellos en cuatro brazas . . . y esto con calma y agua vaciante, que es peor que tormenta. Yo acudí luego a un jarro de agua de la bienaventurada Prioresa, con que la nao nadó por el río como un pez; y esto fué nada para lo que adelante sucedió. Venimos seis días con viento en popa y mucha bonanza». A tres leguas de Magacán «nos dió una tan grande tormenta que nos hizo tornar a arribar al mar y nos tuvo cuasi tres días . . . En este tiempo nos tomó el viento de travesía y nos trajo con grande ímpetu a la tierra en la costa . . . ; el tiempo era oscuro con grandes aguaceros; oíamos el mar batir en la tierra y no sabíamos dónde era ni podíamos ver . . . Estábamos de manera que el maestro y piloto lloraban como niños; los marineros, tan sin ánimos, que ya no trabajaban. Entre las mujeres que venían en la nao hallé una con un niño y una niña, atados todos tres con una cuerda y preguntándoles para qué estaban de aquella manera, me respondió que para morir todos tres juntos... Acudí a la bienaventurada santa y a sus reliquias que traía y tomé un jarro de su agua con un pedacito de su paño y velo y llegamos tres hombres a bordo de la nao y los echamos en la mar . . . ; se hizo en el agua una rueda blanca y llana que sería de dos brazos en redondo y se fué extendiendo por el mar y quedó tan . . . en bonanza como la palma de la mano, y luego de improviso salió el sol . . . y pareció la tierra una legua de nosotros; el viento también se tornó en popa, con el cual corrimos aquel día de largo de la tierra de Berbería . . . » (Id. f. 111). Al parecer, Paulo Sebastián, buen inventor de aventuras marinas, era un férvido admirador de Sor María.

[94] Cf. id. f. 116 v.

[95] Cf. id. f. 117 r.

[96] *Epistolario,* pp. 57-58.

galeras de este Reino en el puerto de la ciudad de Lisboa». Estando durmiendo, tuvo un sueño: «dos negros terribles tiraban de él», cada uno por una parte. Invocó el auxilio de la Madre de Dios, de la que había oído hablar a los cristianos. Vio a la Madre Priora venir en su auxilio. Al despertar estaba sano de una penosa enfermedad. Y se convirtió. Aprendió la doctrina cristiana como el avemaría [97].

5) *Milagros diversos:* Sólo referiremos dos, que no encajan en ninguna de las clasificaciones precedentes. Una vez, poco después de haber sido elegida Priora, la avisó la amasadora que se había quemado el pan en el horno. La mandó dijese al pan, en nombre del Esposo, que se tornase blanco; y así ocurrió. Lo afirmaron 56 monjas y 16 servidoras que había en el convento [98]. En otra ocasión, por diciembre de 1585, estaba un galeón de partida para Malaca. El Cardenal Archiduque pidió al P. Provincial cuatro religiosos para evangelizar aquellas tierras. El P. Provincial, perplejo ante la inesperada petición, sin saber qué religiosos mandar, ya que no era prudente negar nada al Virrey, acudió a la Madre Priora a referirle lo que pasaba. Oró ella y vio en éxtasis cinco religiosos voluntarios, afirmando que si se los presentasen los conocería fácilmente. Y, en efecto, cinco fueron los que se presentaron voluntarios, ofreciéndose ella de madrina para los nuevos misioneros, regalándolos con obsequios y promesas espirituales. A uno le mandó un billetico anunciándole su martirio [99]. No sabemos si contó la visión antes o después de haberse ofrecido los voluntarios, ni tampoco si se cumplió su anuncio de martirio a fray Francisco de Matos.

Como ejemplo de los milagros atribuidos a Sor María (sin pretensión de analizarlos, pues resultaría anacrónico, amén de fácil, procediendo con la convicción, avalada por los hechos, de que eran equivo-

[97] «Estaba en una de las galeras desde reino en el puerto desta ciudad de Lisboa un moro de 46 años, el cual se hizo cristiano y deseando yo saber cómo esto pasaba le hice venir a mí, para entender mejor el negocio y ver la conformidad de una relación con la otra... Tenía una extraña enfermedad, porque tenía el vientre muy hinchado como una mujer preñada y todo cuanto comía tornaba a lanzar por la boca, y por esto dice que en... dos años no purgó por baxo nada...; agora está sanísimo y está ya baptizado y así vino a mí... y sabe toda la doctrina de la cartilla tan bien como sé yo el avemaría.» *Historia,* f. 115.

[98] Cf. id. f. 112 v «...y deste pedí yo un padecico que tengo guardado en mi poder». Id. f. 113.

[99] Cf. id. f. 114 r. El billetico decía: «Prometo a *meu filho* fray Francisco de Matos de todos los días lo encomendar a Dios y pedir al divino Esposo le dé corona de martirio; y para memoria y certidumbre desto le doy este escripto de mi mano hoy, día de los Inocentes, en la tercera octava del amor del Esposo. María de la Visitación». Id. f. 114 v. ¿Pensaría ella, en el hondón de su conciencia, en una inocentada?

cadas las atribuciones o falseadas intencionadamente), basta con el precedente muestrario. Admira, desde luego, la candidez con que eran creídos; pero los sujetos de esta admiración no son las personas que, procediendo de buena fe, hicieron muy superficiales diligencias en los procesos de autenticación, sino nosotros, encastillados en la verdad apriorística de que en esos milagros no pudo haber intervención divina, ya que es intrínsicamente absurda y contra la finalidad del milagro la intervención divina para confirmar una falsedad. Y las llagas de Sor María eran falsas.

Pero, prescindiendo de este juicio actual, la verdad histórica es que los creyeron sus coetáneos — salvo raras excepciones, si es que las hubo, como luego veremos — a pies juntillas como la más apodíctica demostración de la autenticidad de los raptos y las llagas de la Madre Priora.

7. En el apogeo de la fama... y en vísperas de la caída

La santidad y penitencias de Sor María recibieron el espaldarazo cuando el 7 de marzo de 1584 apareció con las señales de las llagas. La joven Priora, siempre tan humilde y ejemplar, se adueñó de la opinión pública, que se hacía lenguas de sus carismas sobrenaturales. De momento no hubo lugar para la duda, sino para el asombro. Aquella mañana, arrobada en éxtasis después de comulgar (como acostumbraba), a pesar de sus simuladas precauciones, no pasó inadvertido a las demás religiosas aquel insólito fenómeno de las llagas; se acercaron y las vieron; inmediatamente avisaron al Padre Provincial de lo ocurrido; vino éste, acompañado del Prior de Santo Domingo, del Prior de Evora — que se hallaba en Lisboa entonces — y del confesor del cardenal Alberto; todos se admiraron y edificaron. Otras personas vieron también los estigmas, amén de las religiosas. La llama del gran incendio de la fama estaba ya encendida. Sor María, al volver en sí del éxtasis, pidió con lágrimas e instancias la absolución de su oficio de Priora y que la mandasen a regiones lejanas para esquivar el honor mundano que sobrevendría[100]. No solamente varones graves

[100] «Et ancor che ella si ingegnasse di ricoprire le mani con le maniche del tonacello... fu tuttavia scoperta mentre che essendosi communicata et, secondo il consueto, rapita in estasi, vi concorsero l'altre suore, quale, scoprendoli le mani, viddero le piaghe, onde subito chiamato vi ando il padre Provinciale, il Priore di questo convento, il Prior di Evora, qual si trovava per all'hora qui, et il padre Confessore di S. A. cioè, del Cardinale d'Austria, et cosi tutti viddero l'istesso... Similmente

la disuadieron de aquel empeño, sino que el mismo santo Tomás se le apareció y la reprendió severísimamente porque pedía a nuestro Señor que redoblase los dolores pero que no hiciese visibles las llagas [101]. El Padre Provincial, fray Antonio de la Cerda, el 12 de marzo de 1584 — cinco días después de la estigmatización —, escribía un sumario de las grandezas y maravillas que Dios había obrado en Sor María. Esa relación está firmada también por fray Gaspar Leitao y por fray Juan de Valladares, ambos maestros en teología [102]. El 13 — seis días después de la fiesta de santo Tomás — fue fray Luis de Granada a visitarla. Charló, inquirió, admiró con una transparencia espiritual que podía contrastar como un aguafuerte con la falsía de Sor María, pero ésta disimulaba sin cansancio, aparentando extremadas inocencia y candidez en su relato. Le enseñó las llagas y le declaró los favores que recibiera del Esposo, tomando las aguas, para corroborar bien sus embustes, desde muy arriba [103]. Fray Luis se enredó en el asombro y dio cuenta admirada de aquellas cosas extraordinarias a dos grandes amigos suyos: al cardenal san Carlos Borromeo [104] y al patriarca Ribera, arzobispo de Valencia [105]. Los dominicos entraron por el aro

molte religiose et signore... viddero il medesimo. Per la qual cosa ella procuro con grand'instantia esser assoluta dall'officio di Priora et esser anchora mandata in parte straniere per haver occasione di schivare l'honor mundano.» *Lettera,* ff. 354 v-355 r.

[101] «Onde richiese a N. S. che volesse piutosto raddoppiarli i dolori che lasciarli i vestigii delle piaghe. Della qual cosa sdegnato gli appari san Tomaso et severissimamente la riprese.» Id. f. 355 r.

[102] Se halla en Roma, B. Vat. Urb. 818, p. 2 ff. 250 r-251 r. Cf. Apéndice II, n.º 3.

[103] «Sei giorni dopo la festa (di san Tomaso) andai io a visitarla et stei con esso lei quasi fino alla sera, et all'hora mi contò quello che s'è detto, et caccio una mano per un foro della grate et mostrommela da l'una et l'altra parte, per la cui pianta apparisce la piaga di grandezza d'un giulio; non è ritonda, ma di figura quasi triangulare, et altretanto apparisce dall'altra parte, anchor che di grandezza alquanto minore.

»Mi contò in questo tempo ancrora alcuni favori che da N. S. ricevuti haveva... Di questo ella altre volte mi ha fatto consapevole.» *Lettera,* f. 355 r.

[104] De la correspondencia de fray Luis con el card. Borromeo sobre este asunto sólo conocemos una carta, publicada por A. Huerga en «Hispania sacra» 11 (1958) pp. 343-344.

[105] La correspondencia con el Patriarca de Valencia se ha guardado durante mucho tiempo en el archivo del Colegio de Corpus Christi (Valencia); el P. Cuervo anunció su publicación (*Obras de Fr. Luis de Granada,* vol. XIV [Madrid 1906], p. VIII); irían en un apéndice a la *Vida de Fray Luis de Granada,* que no llegó a escribir. Entre sus papeles, consrevados en San Esteban de Salamanca, hay una carta de los directores del Colegio de Corpus Christi disuadiéndole de la edición de esas epístolas granadinas; R. Robres y J. R. Ortolá, colegiales del Patriarca, las han editado en la obra tantas veces citada con la abreviatura *Epistolario;* unas son totalmente inéditas; otras habían sido publicadas parcialmente por el P. Cuervo, que suprimió, de momento, los pasajes que aludían al caso de la Monja de Lisboa.

de la creencia precedidos de sus superiores [106]. Las autoridades eclesiásticas y civiles, con el cardenal Alberto, Archiduque de Austria y Virrey de Portugal, a la cabeza, también dieron crédito a las palabras de Sor María y se asombraron ante sus llagas. El cardenal Alberto fue a verla, lo mismo que el arzobispo de Lisboa [107]. La Inquisición, que tan sutilmente hilaba en otras ocasiones, recavó y divulgó informes, autenticó las llagas y a punto estuvo de publicar, en un acto solemne, que eran verdaderas [108]. El cardenal mandó hacer sendas relaciones para su tío Felipe II y para el papa Gregorio XIII [109]. Los milagros que «obraba» fueron el golpe de gracia para que toda Europa se enterase de los extraordinarios prodigios. Sor María de la Visitación fue el tema de máxima actualidad en todas partes. Si es extraño que la Inquisición, tan parca y recelosa siempre para admitir esas cosas, sufriese un tan lamentable despiste, no lo es menos el que Roma, que siempre procede apoyada en las más exigentes garantías y actúa con la más silente prudencia, se sumase al coro de los asombrados. Nos consta por un breve de Gregorio XIII sobre la buena impresión de la noticia de las llagas de Sor María [110] y por una carta del Conde de Olivares, embajador de Felipe II, al príncipe Alberto, en la que textualmente le dice: «Lo de la Priora del Anunciada tiene Su Santidad por muy gran milagro. Y no lo dexa de ser para toda esta Corte Romana; y de mucho consuelo en habernos querido enviar nuestro Señor en este tiempo mujer tan santa, en cuya persona resplandecen tan inauditas maravillas. Díxome el Papa que de su parte escribiese a Vuestra Alteza no dexe de ir continuando con Su Santidad lo que en esto hobiere de nuevo, por el consuelo que de ello recibirá» [111].

La fama, «el peor de todos los males», según dijo el poeta [112], di-

[106] Cf. *Epistolario*, p. 68.

[107] Cf. id. p. 55; *Relación*, ff. 27 v-28 r; *Historia*, f. 110 v.

[108] Cf. *Epistolario*, pp. 68 y 73.

[109] La relación a Gregorio XIII se publicó en italiano, y del italiano se tradujo al francés y del francés al español (cf. apéndice I). En este trabajo hemos usado la redacción castellana que Fray Luis usa en la *Historia;* la misma relación fue enviada a Felipe II, quien estuvo constantemente al tanto de este asunto. Cf. *Epistolario*, pp. 68 y 74. También Roma estaba alerta, a través de la Nunciatura y del Cardenal Archiduque (cf. R. Robres, art. cit., *passim*).

[110] Está incluído en la *Historia*, f. 26 v. Fray Luis hace referencia a él (cf. *Epistolario*, p. 72). Los editores del *Epistolario* (cf. p. 72, nota 3) creen equivocadamente que se trata del Breve laudatorio de Gregorio XIII a Fr. Luis por sus escritos. Para que se disipen las posibles dudas, lo publicamos en el apéndice II, n.º 1.

[111] *Historia*, ff. 26 v-27 r.

[112] «It Fama per urbes, Fama, malum qua non aliud velocius ullum.» VIRGILIO, *AEneid.* lib. IV, 173-174.

fundió a todos los puntos cardinales los prodigios de la Monja, desorbitados y recrecidos. En las cortes y en las mansiones señoriales, en las calles, en las urbes y en los pueblos resonaba su nombre asociado a santidad estupenda. El ambiente hondamente espiritual de aquella época, preocupada por los problemas trascendentes, y la autoridad de los fiadores de las cosas que se decían de la Monja, fueron dos puntos básicos que sostuvieron en vilo las alas de la opinión pública en favor de la sobrenaturalidad y veracidad de los maravillosos fenómenos de Sor María de la Visitación.

Casi todos aquellos a quienes la buena fortuna llevaba a la bella capital lusitana intentaban, en la medida de sus fuerzas y recursos, ver a la Madre Priora [113]. Y aún más. Muchos hacían penosas peregrinaciones desde lugares lejanos para comprobar y admirar con sus propios ojos las maravillas que contaba y cantaba la fama. Los peregrinos, por muy expertos teólogos que fuesen, eran atrapados astutamente en la red del asombro y de la creencia en el carácter sobrenatural de las llagas. He aquí lo que sucedió a un docto fraile jerezano: «A esta fama — escribe quien fue testigo y se guardó el nombre — vino un Padre muy religioso y maestro en teología desde Jerez de la Frontera a visitarla y, después que la vio y trató, dixo que nuestro Señor había puesto en el rostro de esta virgen un sobrescripto que declaraba todo lo que había en su ánima» [114].

Pero si las visitas de peregrinos menudeaban, mucho mayor era el número de cartas que le escribían, pidiéndole recomendaciones ante Dios y rogándole los obsequiase con autógrafos y reliquias personales: «han sido muchas las cartas de señores de título y señoras que, de diversas partes . . . , le han enviado» [115].

La navecilla de la vida carismática de Sor María de la Visitación

[113] «. . . lo que pasa es que todas las señoras nobles desta tierra mueren por visitarla y buscan para eso todos los favores que pueden para que lo acaben con ella. Y como es tanta la nobleza desta ciudad, y las matronas nobles sean tan puntosas de honra, que [por] ninguna manera sufren negárseles esto . . . Y cuantos señores aquí vienen de Castilla, todos instan lo posible por verla y hablarle. Ni los Perlados son poderosos para impedir esto a personas de tanta calidad. Y más digo a V. S.: que ningún hombre extranjero ni ningún soldado viene aquí que no sea decir que viene a ver la monja sancta y haga cuanto pudiere por verla . . . Esto se erró al principio, porque si se pusiera en estilo que nadie la viera, con esto se quedara; mas agora tiene mal remedio este negocio. Y entre éstos hay muchos extranjeros que vienen de lexanas tierras, a fama destas maravillas, con los cuales no se puede dexar de corresponder a su devoción». *Epistolario*, p. 66.

[114] *Historia*, f. 28 v. Cf. otro caso — ¿Alberto de Aguayo? — en f. 85 v.

[115] Id., f. 51 v.

vogaba viento en popa [116]. A toda vela de admiración. Sabios e ignorantes veían en ella un ejemplo vivo de santidad y una poderosa intercesora para obtener de Dios el remedio de calamidades personales y públicas. Algunos portugueses creyeron que era una nueva Judith o una nueva Juana de Arco que los libertaría del dominio de Felipe II. Veremos más abajo qué fundamentos tiene esta hipótesis, pues hay indicios de que la Priora de la Anunciada derivó hacia este derrotero de la política, quizá buscando una salida airosa a sus embustes. Sucede esto en la etapa del apogeo de la fama, cuando más temía que ésta perdiese el equilibrio, derrumbando su castillo fantasmagórico de carismas celestes. Si esa desviación se hubiese manifestado desde un principio no podría explicarse que Felipe II la estimase. Y mucho menos que la *Armada Invencible*, anclada tanto tiempo en la ensenada del Tajo [117] y reemplazado su almirante don Álvaro de Bazán, marqués de Santa Cruz [118], por el inexperto duque de Medinasidonia, pidiese como bandera de confianza la bendición de Sor María antes de zarpar rumbo a la catástrofe [119].

[116] El apogeo o cenit de su estrella lo marca el 1588. Y también el eclipse. (Cf. A. MORTIER, op. cit., p. 645.) Sobre este «creciente» avisaban a Roma: «siempre se va confirmando» (Arch. Segr. Vat. Nunz. di Spagna, Reg. 17, f. 183 r); «van cada día en aumentación» (Ibid. Reg. 24, f. 478 r); «Le cose di questa serva... si vanno ogni giorno piu manifestando» (Ib. Reg. 36, f. 421 v).

[117] «Nuevas de esta tierra son azotes de nuestro Señor: no ha llovido abril ni mayo; lo que no menos se siente [es que] ha 21 días que el Duque con todo el exército están embarcados por no haber venido viento favorable para poder salir, sin otro fruto más que gastarse los bastimentos», escribía Fray Luis el 22 de mayo, 1588. *Epistolario*, pp. 70-71. El día 27 dice: «todavía está aquí el Armada sin hacer tiempo para salir. Paréceme que nuestro Señor quiere que Su Majestad sienta por experiencia que todo el poder del mundo no vale nada sin su ayuda». Ib. p. 72. La Armada Invencible se hizo a la vela finalmente, para tanta desventura, el día 30 de mayo, 1588.

[118] Jorquera, en sus *Anales de Granada* (vol. 2, p. 522, ed. A. MARÍN OCETE. Granada 1934), cuenta las rogativas y novenarios que allí se hicieron por la próspera ventura de la Armada y la solemnísima procesión que fué de la Catedral al Real Convento de Santa Cruz con la imagen de Nuestra Señora la Antigua; «con grandísima devoción sacaron los frailes de Santo Domingo a la milagrosa imagen de nuestra Señora de la Esperanza... a recibir la procesión;... volvió la procesión a la sancta Iglesia después de una hora de la noche» (ib. p. 523). Mientras se celebraban estas solemnidades, los granadinos no sabían aún que el Almirante, gloria de la ciudad, había fallecido. «El postrero día deste mes (marzo) llegó a esta ciudad de Granada la nueva como el Exc.mo Señor Marqués de Santa Cruz, don Álvaro de Bazán, en lunes siete días deste mes de marzo, había fallecido en la ciudad de Lisboa, donde estaba para embarcarse por General de la Armada... Dexó por sucesor en su casa y mayorazgo a don Juan de Bazán y Benavides, su hijo,... el cual dió cuenta al insigne monasterio... de Sancti Spiritus, que es de monjas (dominicas), para que le hiciesen las honras como a patrón y protector desta casa. Su Majestad nombró en su lugar por General desta Armada al Duque de Medinasidonia» (ib. p. 524).

[119] «Instructa iam catholica classis in Angliam vela factura, non prius se Ponto

El desastre de la *Invencible* alentó a los portugueses que aún soñaban en la independencia. En ese instante de euforia lusa, la estrella de Sor María está ya abocada al hundimiento inexorable.

II. CRISIS: EL PROCESO INQUISITORIAL

1. Las primeras dudas y acusaciones

Como en todas las cosas en que la evidencia de los hechos no cautiva la libertad del juicio o la fe no exige una adhesión, en el caso de Sor María, pese al prestigio de santidad y milagro que gozaba y a que persosas de la más alta jerarquía y garantía moral afirmaban rotundamente la veracidad de sus llagas y carismas, hubo un sector de desconfiados e incrédulos. La magnitud de las gracias carismáticas y los resquicios que una ficción, por astuto que sea el que la inventa, abre siempre para la duda, motivaron un tira y afloja de problemas y de interrogantes sobre la autenticidad de los fenómenos. Las sospechas germinaban en la calle; las acusaciones — y esto con una insistencia machacona — las fraguaban principalmente las correligionarias de Sor María, que eran, además, súbditas suyas. A veces, incluso, enemigas o contrincantes en las aspiraciones al Priorato.

La mezcla de intereses creados en las acusaciones atenuaban el valor de las mismas, aunque se hiciesen para descargar la conciencia. Sor María supo aprovecharse de todo, bastándose ella sola para deshacerlas. Pero la perseverancia de la oposición terminó por hacer naufragar aquel navío tan humanamente frágil y tan aparentemente divino.

El análisis de las dudas y acusaciones revelan una situación de hecho: Sor María no estuvo nunca en completa posesión de su triunfo; las dudas y acusaciones, si en un principio sirvieron para afianzarla y recrecer su fama, a la postre fueron las culpables de que se descubriese en su total desnudez la tremenda superchería y se deshiciese la tela tan hábilmente urdida.

Sor María de la Visitación venció las primeras dudas que surgieron con una hipócrita humildad, mostrándose no sólo indiferente e insensible a las honras, sino también a las adversidades. Fue la mejor

credidit quam imperatoris iussu ante Annunciatae Virginis domum militari ordine explicata, ab ea fausto Crucis auspicio benedicta in altum solvere juberetur.» *Itinerarium*, cap. 1.

manera de vencer. La humildad es raíz y piedra de toque de la santidad; ya prueba más fina es la manera de comportarse en las injurias que se reciben, mejor aún que en no envanecerse con los aplausos [1].

Una vez «mostráronle una carta de un teólogo de nombre, el cual, vistas algunas relaciones que andaban escritas de las virtudes de esta virgen y preguntando qué le parecía de lo que contenían, respondió que todo era ilusión y engaño del demonio. Y esta fama se extendió por la ciudad donde este Padre estaba y también pasaría adelante por ser persona de cualidad y letras» [2]. Sor María disimuló la acritud de esta acusación con fingida humildad; dijo que eso era lo que siempre deseaba: sufrir injurias por amor del Esposo. Y se desahogó escribiendo a «un Padre espiritual con quien ella trataba sus cosas» [3]. En esa carta decía: «¡Loado sea Dios con todo, porque Él solo es poderoso en el cielo y en la tierra! Y puede cuanto puede y sin pedir consejo a nadie hace sus obras suavemente. Vuestra Paternidad me encomiende a Él que yo no le ofenda; y diga el mundo lo que quisiere, porque más dixeron de Él y de sus siervos. Yo estoy muy contenta porque tengo lo que siempre deseé, que es padecer alguna cosa por su amor. ¡Oh, quién fuera tan dichosa que mereciera perder la vida y cien mil vidas, si las tuviera, por Él! Y con todo esto no hiciera nada, porque *siervos inútiles somos* [4]; el Esposo, digno de ser amado, servido y temido, nos enseñe a hacer en todo su santísima voluntad» [5].

En otra ocasión la prueba fue más fina y directa. Un Padre dominico, sorprendido de la abundancia de las apariciones, casi cotidianas, del Esposo a Sor María, empezó a dudar seriamente de la verdad de ellas. Y para salir de la duda acudió a un criterio telógico muy eficiente, que consistió en poner a prueba su humildad. Fue al monasterio de la Anunciada «a darle a esta virgen una gravísima reprehensión... Entre otras cosas muy lastimeras que le dixo, una fué que estaba muy dubdoso de sus revelaciones, porque Satanás muchas veces se transfigura en ángel de luz y ha engañado a muchos, ansí en los tiempos pasados como en los presentes» [6]. Y le recuerda casos concretos: fray Rufino, compañero de san Francisco; un Padre

[1] Cf. *Historia*, f. 50; 52 r: «la pureza de la fina y verdadera humildad se conoce más en sufrir las injurias que en menosprecio las honras».
[2] Id. f. 52 r.
[3] Id. ib. No sabemos quién era el Padre aludido. ¿Fray Gaspar d'Aveiro, Fray Luis de Granada?
[4] Hace aquí Sor María una clara cita bíblica: *Servi inutiles sumus*. Lc. 17, 10.
[5] *Historia*, f. 52.
[6] Id. f. 52 v.

de los yermos de Egipto, y otros recientes a quienes «hizo creer que habían de ser papas» o que «habían de reformar la Iglesia» [7]. Unas palabras de san Buenaventura sobre la dificultad en discernir las revelaciones estrecharon el cerco del ataque, rematado en que también ella podía estar engañada, y el engaño no puede nunca durar mucho. «¿En qué podéis vos parar, sino en ser fábula del mundo y ser tenida por otra Magdalena de la Cruz?» [8], fue el apóstrofe dialéctico de la prueba. Palabras que, sin duda alguna, le quemarían el corazón, pues bien sabía ella que todo cuanto decía y mostraba era cuento; ni siquiera llegaba a engaño del demonio. Pero la argumentación sabia del teólogo se estrelló contra una aparente humildad: no decía nada; callaba, sufría y lloraba. Ni una palabra en descargo o en defensa. «Solas las lágrimas dió por respuesta.» Al día siguiente, en pago de la catilinaria, envió al grave teólogo un cesto de mazapanes, unas disciplinas y un billetico de «gran agradecimiento», con que puso mordaza y terminó de convencer a aquel Padre. La carta decía: «Reverendísimo Padre: Sabe el divino Esposo cuánto estimé la merced que Vuestra Paternidad me hizo el otro día y ahora acabo de creer que el amor que le tengo merece el que Vuestra Paternidad me tiene, pues como Padre que huelga de yo acertar me avisa de lo que me conviene. Yo pido a nuestro Señor dé vida a Vuestra Paternidad y fuerzas para que siempre me muestre el camino de la verdad, porque quien me reprende quiere que yo acierte. Las disciplinas que me mandó pedir le envío. Mas no las tome Vuestra Paternidad porque yo las tomaré . . . » [9].

Con este ardid y esta fingida humildad, el buen Padre, si no salió de las dudas, al menos se vio confundido y no osó sacarlas más a relucir en público. Pero lo más probable es que la habilidad de la Monja lo convenció con unas pruebas tan desconcertantes de humildad.

2. La guerra estalla en el convento

No obstante estos triunfos personales y efímeros, la tempestad fue arreciando poco a poco. Los primeros latigazos eran suaves y Sor María se bastó para domeñarlos.

La gente vulgar, que admira y cree y se cohíbe con tanta facilidad

[7] Id. ib.; cf. M. Bataillon, *Erasmo y España* (México 1950), vol. I, cap. 1, pp. 5-50, donde describe todo este ambiente mesiánico que tanto prosperó en el siglo xvi.
[8] *Historia,* f. 53 r.
[9] Id. f. 53.

ante todo lo que tiene apariencias de sobrenatural, no se atrevió a poner en tela de juicio los carismas de la Monja; las habladurías de los malos, que nunca faltan, corroboraron más que destruyeron, pues el bien lleva tras sí con harta frecuencia el cortejo de los maldicientes. Las dudas importantes — las que hacían mella — eran las de los teólogos, pues ellos pueden discernir lo verdadero de lo falso en los fenómenos místicos y su opinión pesa decisivamente en la opinión del pueblo. Sor María supo salir siempre airosa de la prueba de los teólogos.

Pero no logró vencer ni convencer a las correligionarias monásticas. Éstas, asombradas al principio por el aparato místico de la Priora, se rehicieron pronto, en especial el grupo que capitaneaban las hermanas e hijas del Conde de Linares; la espiaron con tenacidad, le descubrieron las tretas que usaba, la acusaron con persistencia y hasta con encono. El monasterio de la Anunciada se convirtió en una algarabía espiritual y temporal. Había estallado la guerra dentro de la clausura. Los superiores de la Orden recibieron insistentes memoriales acusando a la Priora de superchera; y, a través del capellán del convento, Paulo de Pina, que oyó confidencias al respecto en el confesionario, llegaron por escrito al Inquisidor General.

El clima de ambición que reinaba en el monasterio aminoraba la eficacia de sus argumentos; personas graves, incluso el mismo Cardenal Archiduque, que conocían las intrigas de la oposición y estaban ciegas en la fe del carácter sobrenatural de las llagas, juzgaban que era una cosa tan patente — la estigmatización de Sor María, la malquerencia de las opositoras — que no había lugar a que se diese curso a las acusaciones, iniciando un proceso de diligencias y comprobaciones [10].

Pero arreció tanto la tempestad que no hubo más remedio que comisionar a dos teólogos para que hiciesen un análisis de los estigmas. Así se apaciguaría la guerra de la oposición monástica con la mordaza del testimonio de examinadores cualificados.

El día 1.° de noviembre de 1587, fray Luis de Granada y fray

[10] La autoridad del cardenal Alberto, del arzobispo de Lisboa, de los Inquisidores, etc., pesaba mucho en pro de las cosas de Sor María, sobre todo para atajar las dudas. El Cardenal escribía al Papa en 1588 juzgando por superfluas todas las investigaciones (Arch. Segr. Vat. *Nunz. di Spagna,* Reg. 37, f. 12 r). No era de menor cuantía la opinión del confesor del Cardenal, fr. Juan de las Cuevas, que había sido Provincial de la Provincia de España y electo Procurador General de la Orden (cf. *Act. Cap. General, O. P.,* IV, 243 y *Reg. Familiare P. Constabilis,* AGOP., IV, f. 243); «Il padre confessore di S. A. ha praticato et conversato con questa serva di Dio alcune volte, quale, come huomo di molta autorità, dice esser maggiore argumento di quest'opra la purità et simplictà della vita che non è l'istesso miraculo delle piaghe» (*Lettera,* f. 355 r).

Gaspar d'Aveiro hacen el examen y levantan acta del mismo; convencidos de antemano y conocedores de que las acusaciones estaban entreveradas del humor que producen las rencillas monjiles, realizaron un examen superficial [11].

El resultado, tal como lo refiere el acta, fue favorable a Sor María. Una vez más, gracias a la benignidad de los examinadores, el triunfo sonrió a la astuta monja.

3. El examen del General de los dominicos

Pocos días más tarde, el 4 de noviembre, llega a Lisboa el Maestro General de la Orden de Predicadores, fray Sixto Fabri de Luca [12]. Él iba a ser el realizador del segundo examen. Los Registros de su visita a la Provincia de Portugal y un proceso escrito de su mano nos ponen en la pista de lo que hizo. Conocía el caso de la Monja, no sólo por lo que había oído y leído, sino también por haber tenido que dictar normas sobre ella en más de una ocasión. El 12 de agosto de 1585 había decretado que nadie pudiese obligarla a hablar con seglares a excepción del Padre Provincial, y éste, existiendo una causa razonable [13]. También había concedido privilegio para que en la Anunciada se pudiese rezar el oficio de Santo Tomás los miércoles que no coincidían con fiestas mayores [14]. El 11 de agosto de 1586 obtuvo para Sor María de Sixto V la facultad de poder ser reelegida Priora, quedando confirmada en el acto y sin admisión de renuncia posible [15].

[11] Vid. apéndice II, n. 5/2; este examen se difundió mucho, como consta de una carta de Fray Luis al Patriarca Ribera: «La razón que hay para imprimirse este examen es andar escrito de mano por muchas partes, con mala letra y muchos defectos y mentiras». *Epistolario*, p. 74.

[12] Cf. AGOP., IV, *Reg. S. Fabri*, 44, f. 36 v. También Bongiovanni escribe al cardenal Rusticucci el 5 de diciembre: «Aggiungero poi che il padre General di san Domenico, che giunse qui circa 20 giorni sono, ha voluto investigare et chiarirsi, oltre le diligentie passate, della verità delle piaghe et stigmate che sono nella persona di questa serva ...» Arch. Seg. Vat. *Nunz. di Spagne*, Reg. 36, f. 410 v.

[13] «Licentia Religiosae matri Sorori Mariae de Visitatione Priorissae Annuntiationis Ulisipon. ne compelli possit ad loquendum saecularibus nisi a Provinciali et hoc nonnisi in casu gravi. 12 aug. 1585.» AGOP., IV, *Reg. S. Fabri*, 45, f. 11 r.

[14] «Conventus Annuntiatae Portug. Licentia data Priorissae et conventui Dominae Annuntiatae Ulisipon. ut IV feria dicant officium de s. Thoma ad modum quo fit in conventibus in quibus viget studium. 1 ianuarii 1585.» AGOP., IV, *Reg. S. Fabri*, 45, f. 4 v.

[15] «Romae, 11 augusti 1586. Conceditur facultas auctoritate apostolica ut reverenda Mater Soror Maria a Visitatione, expleto officio priorissae, possit immediate de novo eligi in priorissam Monasterii Annuntiationis Ulisipon, eaque electa statim intelligatur confirmata quemadmodum ex nunc pro tunc confirmatur cum praecepto

Así se continuaba su Priorato sin solución de continuidad, cosa útil para Sor María, pues con el mando en la mano tenía más libertad de movimiento para sus engaños. El año siguiente, el 9 de mayo, estando en Madrid, Sixto Fabri de Luca prorrogó el Priorato de Sor María hasta que él llegase a Lisboa y, hecha la visita del monasterio, dispusiese de otra manera [16]. Llegó, como hemos dicho, a primeros de noviembre de 1587. Se interesó inmediatamente por el asunto de la Monja y pudo comprobar que las aguas corrían ya un poco turbias: había dudas, acusaciones, sospechas. ¿Era zizaña del enemigo, amigo de sembrar la discordia y la maledicencia, o había en toda aquella perplejidad un fondo sincero? Sixto Fabri recoge ese ambiente y esa disyuntiva [17]. Y, sin prejuzgar ninguna actitud, determina hacer un examen concienzudo personalmente [18]. El 18 de noviembre se presenta de improviso en el monasterio de la Anunciada.

Llamada Sor María a su presencia, el General de la Orden, imperativo, exigió que le mostrase las señales de la corona de espinas. Obedeció con sencilla prontitud. Sixto Fabri vio con sus propios ojos las huellas de las espinas punzantes: los agujeros manchados de sangre en forma circular. Sixto Fabri cayó en la añagaza: aquello era un estigma divino [19].

A continuación, ya predispuesto en favor, quiso ver también la llaga del costado. Sor Beatriz, la monja que estaba presente al examen, le ayudó; y vio con asombro la llaga; estaba seca aquel día, que era

formali ei ut acceptet; alterae autem ut ei obediant.» AGOP., IV, *Reg. S. Fabri,* 45, f. 95 v.

[16] «Matriti, 9 maii 1587. Prorogatur in officio priorissae monasterii sanctae Mariae de Annuntiata Ulsipon. adm. Reverenda Mater Soror Maria de Visitatione quoadusque Reverendissimus Pater Generalis ipsum monasterium visitaverit et ipsemet aliter disposuerit et ordinaverit.» AGOP., IV, *Reg. S. Fabri,* 45, f. 96 r. Cf. *Epistolario,* p. 65; para calmar el alboroto consiguiente tuvo que ir al monasterio fr. Alberto de Aguayo, visitador. Cf. *Proceso,* f. 19 v.

[17] «Faccio fede et dico in verbo veritatis io Fra Sixto Fabri di Luca... che essendo io venuto nella Provincia et Regno di Portugallo... et essendo io gionto nella insigne città di Lisbona, tra l'altre cose che mi s'offersero... fu l'udire che l'inimico havea supraseminato zizania nella tanto buona existimatione recevuta universalmente in diverse parti del Cristianesimo della divota religiosa Suor Maria de Visitatione al presente del nostro monasterio dell'Annuntiata della medesima città di Lisbona.» Declaración de Sixto Fabri. *Proceso,* f. 9 r.

[18] «... mi mossi per consiglio di gravi Padri visitari detto Monasterio... et intender... quello che mi poteva porgere di lume e cognitione della verità in un tanto caso. Il che havendo fatto e da molti parti essendomi scoperte le dubitationi e le cause di sospettare e dubitare, parve bene ch'io, con la maggiore secretezza possibile, necessaria per molti rispetti che si taciono, me ne certificassi». Ibid.

[19] «Cosi, preso un giorno all'improviso alla grata della detta chiesa... comandei che detta madre Priora tornata fosse in quella parte... ; et io vidi con gl'occhi proprii sopra il suo capo... » Ibid.

un miércoles y no le tocaba manar sangre [20]. Luego examinó las llagas de los pies, donde admiró el clavo partido en dos [21]. Finalmente, hizo que le mostrase las manos. No fiándose de sus propios ojos, intentó hacer otras experiencias. Primero, al tacto. Sor María gesticulaba y gritaba como si el dolor fuese intensísimo [22]. No se detuvo por el momento el General. Con jabón negro se puso a lavar las llagas, pero fue tanta la demostración de dolor que hizo Sor María que, compadecido, desistió [23]. La experiencia, desde que vio las huellas de la corona de espinas, no podía ser más satisfactoria. El lavado, aunque no se terminó, estaba garantizado por la autoridad de otros Padres graves que habían hecho esa experiencia con más perseverancia [24].

El viernes próximo, día 20 de noviembre, Sixto Fabri volvió a la Anunciada, para decir misa y dar la comunión a la Priora. Pero la Priora se le adelantó en los propósitos: le pidió que la confesase; después Sixto Fabri dijo misa y le dio la comunión. El éxtasis consabido la arrebató en seguida, con el cáliz de las abluciones en las manos. Luego Sixto Fabri se acercó a la ventanilla de la comunión y llamó a la Priora. Mandó que se marchasen las demás religiosas. Unos Padres que le acompañaban estaban junto al Maestro General, pero no tan cerca que pudiesen entender lo que hablaba. Sixto Fabri le dijo a Sor María que, siendo viernes, quería ver la sangre que manaba de la llaga del costado. Ella contestó que ya había puesto un pañito y que pensaba regalárselo. El General aprobó la previsión y la generosidad de la Madre Priora, pero no se dio por contento. Hizo que le mostrase la llaga, que estaba aquel dia sangrando, y sobre ella colocó un pañito limpio que llevaba. Al cabo de un rato — que

[20] «Dipoi mi volsi anche certificare della piaga che dicevano tener nel costato manco, et cosi da detta madre che si chiamava suor Beatriz me feci scoprir il lato manco, ove chiaramente vidi la piaga longa poco meno di un dito... che all'hora non gettava sangue per esser il giorno di mercoledi alle 18 novembre.» Ibid.

[21] «Comandai poi che mi mostrassero li piedi, quali scoperti vidi chiaramente nel pie destro di sopra la forma del capo del chiodo, et di sotto al medessimo pie e di sopra all'altro sinistro come si le fosse passato il medesimo chiodo di color nero, et a torno a torno, cinto di color come di sangue.» Ibid.

[22] «Le mani, ancor che patentemente ognuno le veda, io piu particolarmente me le faci mostrare, e nel toccar la piaga si doleva multo et sentiva come l'effetto del volto mostrava gran dolore.» Ibid.

[23] «... io volsi far parimente experientia lavandoli le piague con sapone nero; ma tanto fu il dolore che sentì che non mi parve d'andar più avanti...» Ibid. f. 9 v.

[24] «... sendo stata fatta già da altri nella maniera che loro medesimi per suo testificato narrano... Ibid. Se refiere al examen hecho por fr. Luis y por fr. Gaspar d'Aveiro.

pasaron platicando —, Sor María dijo que ya era hora. Descubrió la llaga y Sixto Fabri quitó el pañito, aunque no con mucho cuidado, por lo que se manchó un poco; en él aparecían las cinco gotas en forma de cruz. Debió manifestar su admiración ciega y convencida, pues Sor María le ofreció una luz para que lo viese mejor. Pero Fabri replicó que no era necesario ... [25].

Aunque el General de los dominicos había quedado personalmente ganado para la causa de Sor María de la Visitación, por consejo de Padres gravísimos, quiso extremar las precauciones y comisionó a fray Luis de Granada, a fray Juan de las Cuevas — confesor del cardenal Alberto — y a fray Gaspar d'Aveiro — confesor de la Anunciada — para que realizasen un tercer examen, imponiéndoles precepto formal de decir la verdad [26].

Los tres — dos españoles y un portugués — cumplieron su misión los días 25 y 27 de noviembre de 1587. Fueron a la Anunciada, entraron en la iglesia y llamaron a la Madre Priora a la ventanilla de la comunión, sin previo aviso. Fray Luis la exhortó a tener paciencia, comentándole el salmo 65; fray Juan de las Cuevas le mostró la orden

[25] «Inoltre, intendendo io che il giorno del venerdi la piaga del costato gettava sangue et si raccoglieva... et faceva cinque goccie poste a forma di croce, come se ne mostrano molte, il venerdi prossimo... che fù alli venti del medesimo mese, fui a detto monasterio con farli intedere solamente che quella matina volevo io, detta la messa, communicarla... Esendo gionto mi feci chiamar per voler parimente da me riconciliarsi, come fece. Et poi... mi accostai al finestrino... e la chiamai... et fatte partire le monache... erano restando solamente della parti di fuori alcuni padri poco lontani dal finestrino, quali pero non potevano intendere ne vedere quello che dicevo o facevo. Dissi a detta madre Prioressa che essendo il giorno di venere desideravo vedere l'effetto del sangue della piaga del costato, et ella prontamente mi disse aversi gia posto sù un panicello e che lo tiraria e me lo daria, come me lo diede; ma io li disse che bene, ma che non mi contentava di questo per la gloria d'Iddio, ma che si dovesse con la debita decenza scoprir quella parte, ch'io proprio portava meco un panicello e che lo volevo poner io sopra la piaga e poi levarlo per vedere chiaramente la verità aperta... ; cosi ella scoprendo quella parte, io chiaramente vidi la piaga aperta atta gettar sangue e sopra vi posi il panicello, e stando cosi a ragionare un poco, quando fù il tempo di sentir discendere sangue mi disse ch'io levasi il mio panicello e, scoperta lei quella parte, così feci, e ritrovai il sangue con le cinque goccie in forma di croce... Solo non levando io il panicello con molta accuratezza feci che detto panicello ancho in un altro loco s'amacchiasi, e passava il sangue, come suole, per esso duplicato e triplicato il panno la terza piega. Mi volse la buona religiosa far vedere anco con un lume, ma non me ne curai piggliandoci il lume... essendomi io, senza lume, fatto di tutto chiaro abastanza.» Id. f. 9 v-10 r.

[26] «Inoltre... non mi fidando io del mio solo giuditio..., si concluse ch'io dovessi mandar a simile e maggior anco experientia alcuni padri deputati come io mi risolvi di fari et elessi il padre maestro fra Luigi di Granata, il padre maestro fra Giovanni de las Cuevas, Confessor di Sua Altezza, et il padre Gasparo d'Aveiro, predicatore generale, confessor del detto monasterio, ai quali comandai in merito et virtute di santa obedientia che ciò facessero... » Ibid. f. 10 r.

de Sixto Fabri por la que le mandaba acceder a todas las experiencias que creyesen oportunas los tres delegados y le exigió obediencia. Sor María obedeció como una mansa cordera, pero hizo sus gestos: «se afligió mucho y, juntando las manos y levantándolas, levantó también los ojos al cielo» con gran demostración de sentimiento al oír que tendría que mostrar sus estigmas [27]. Pero accedió a todas las pruebas. También en esta tercera ocasión los resultados fueron triunfales para Sor María, y así lo testificaron los examinadores [28].

Sixto Fabri juzgó haber hecho todas las diligencias que podían estar a su alcance para aclarar el asunto de la Priora de la Anunciada. Al hacer la visita al monasterio, según era costumbre cuando las monjas estaban sometidas a la jurisdicción de la Orden, escuchó necesariamente muchas cosas desagradables a algunas religiosas sobre la Priora. Bondadosamente, paternalmente, perdonó todas las faltas [29]. A una que recelaba de que las llagas fuesen pintadas le hizo que las pintase en sus manos y no resistieron una mediana prueba de lavado [30]. Además, las que censuraban y no creían en la veracidad de los dones sobrenaturales de la Madre Priora eran minoría. La mayoría de aquella numerosa comunidad estaba de su parte, y así fue reelegida en el cargo con un margen de votos abrumador, confirmándola inmediatamente el General [31].

Sixto Fabri dio ordenaciones generales para toda la comunidad y, embarcado en la creencia de las gracias sobrenaturales de Sor María, le dio, a petición suya, unas ordenaciones especiales [32].

A las monjas les prohíbe, bajo graves penas, declarar a quién habían dado el voto en las elecciones, para evitar habladurías y represalias; que no se metan en cuestiones políticas, máxime en aquellos

[27] *Proceso*, f. 11 r.

[28] En el apéjndice II, n.º 5/1, ofrecemos el texto integral del examen.

[29] A este generoso perdón alude fray Luis de Granada en una carta a los jueces de la causa de Sor María: «con cuanto hizo nuestro Reverendísimo Padre General y con cuanto pacificó y perdonó...» *Proceso*, f. 17.

[30] «E di più aggiongo che nella mia visita trattando alcuna in detto monasterio meco d'alcun dubbio che teneva in dette piaghe, per certificarme et anco per levar di dubitatione tal persona ordinai a detta persona che se depingesse nelle sue mani tal forma di piaghe... Così fece, e nel mezzo giorno in circa venendo questa tal religiosa da me col panno bagnato et io sfregando trovai che'l color si levava et si conosceva esser pittura.» Fe del General de la Orden Sixto Fabri sobre las llagas de Sor María. *Proceso*, f. 10 v.

[31] «Ulissipone, die 7 ianuarii 1588. Confirmatur, instituitur et datur in priorissam monasterii Annuntiationis olissiponensis reverenda mater Soror Maria de Visitatione, iterum canonice magno concensu electa post expletum tempus praeteriti prioratus.» AGOP., IV, *Reg. S. Fabri*, 44, f. 96 v.

[32] Están fechadas el 26 de abril de 1588 y se conservan en el AGOP., XIII, 461.

tiempos de tanta ebullición patriótica contra Felipe II, pues las religiosas están consagradas a Dios, no al mundo y a sus negocios [33]; por fin, que no hablen de las gracias y estigmas de la Madre Priora, ni en favor ni en contra, con personas seglares, sino solamente con el P. Provincial [34].

A Sor María de la Visitación, supuestas sus llagas como auténticas, le da unas ordenaciones saturadas de prudencia y sabiduría [35]: 1.º) Los viernes, día en que la llaga del costado mana sangre, no hablará con personas extrañas, para que así pueda vacar al diálogo con el divino Esposo; 2.º) Las mañanas que reciba la sagrada comunión no podrá ir al locutorio hasta después del desayuno, para que tenga más tiempo para la contemplación y el amor; si se presenta algún negocio relacionado con su cargo, lo encomendará a la Madre Subpriora o a la Madre Compañera o lo dejará para más tarde; 3.º) No podrá escribir cartas a personas que no sean de la Orden sin permiso del Padre Provincial o, en su ausencia, del Padre Prior de Santo Domingo; a reyes y príncipes y prelados eclesiásticos, sin autorización particular del General, excepto para tratar asuntos relativos a los negocios o gobierno del monasterio. Y si obtiene tal licencia, nunca se entenderá que es para tratar de la política del reino, ni en favor de persona «equivocada» en estos asuntos, sino en favor del Rey Católico, «legítimo Señor y heredero de estos Reinos»; 4.º) No se presentará en público sólo para que la vean las gentes, a no ser que vengan personas nobilísimas, en cuyo caso es necesaria la previa licencia del Padre Provincial, que nunca debe excederse en tales atribuciones; 5.º) No podrá tratar de sus revelaciones y visiones más que con el Padre Confesor del Monasterio, quien, después de haberlas oído, debe escribirlas fielmente; y no se publicarán sin autorización de uno de estos cuatro Padres: Padre Provincial, Padre Prior de Santo Domingo, fray Luis de Granada o fray Juan de las Cuevas [36].

[33] La elección de Sor María, que confirma Sixto Fabri (cf. nota 31 no fué unánime, porque las cosas de la Monja, a pesar de todos los esfuerzos del General, se iban enturbiando más cada día (cf. *Proceso,* f. 1). Las prohibiciones de Fabri pueden verse en el *Proceso,* f. 26 v y en los folios anejos que se hallan sin numerar al principio. Las ordenaciones, en el AGOP., XIII, 461.

[34] Cf. *Proceso,* ff. 19-26 y primeros folios adjuntos.

[35] «On ne peut que rendre hommage à ces sages ordennances», dice Mortier, op. cit., p. 644.

[36] «1. Mandamos a madre Soror Maria de Visitação... que en nenhua maneira falle con pesoa fora do mosteiro nos dias de sestas feiras...

2. Mandamos que os dias da comunhão... não va a os ralos antes de jantar pera qui lhe fique tempo mais largo pera contemplar nas cousas divinas... E quando

A los dominicos, Sixto Fabri, como supremo jerarca, también dio unas ordenaciones fecundas para la paz y la buena marcha de la vida religiosa [37]. Son dignas de resaltar las graves palabras con que conmina a sus súbditos a prestar obediencia a Felipe II, «legítimo e indubitable» rey de Portugal [38], contra quien tanto habían dicho los religiosos adictos a don Antonio en aquel río revuelto de la religión y la política que estragó los conventos [39].

vier algum negoceo que releve ou fique pera depois de jantar, ou mande a madre supprioresa ou a madre companheira...

3. Mandamos que não escreva cartas a pesoa alguma fora da ordem sem licença particular do padre provincial o, en sua ausencia, do padre prior. E em particular não escreva nem a Reis nem a Principes nem a perlados eclesiasticos sem nossa particular licença. Tirando quando for necessario a os negoceos e gouverno do convento. E declaramos quando lhe derem a tal licença nunqua lhe concedem licença per escrever cartas que tratem de materia do Reino nem en favor de pesoa que tem errado nestas mateiras, senão quando forem en favor do Rei Católico, legitimo Senhor e heredeiro destos Reinos.

4. Mandamos que não va a luguar algum somente per rezão de ser vista da gente... Tirando quando algumas pesoas nobilisimas a quiserem ver, pera edificação sua delas, e que então sera con licença primeiramente do padre Provincial...

5. Mandamos que as revelações e visões que tever... cum nenhua pesoa os trate senão com o padre confesor do mosteiro, o qual padre depois que as ouvir (se for necessario), as escreva fielmente e não se publiquem nem digao senão por conselho do padre Provincial, do padre Prior, do padre mestre frei Luis de Granada ou do padre mestre frei Joam das Covas.» AGOP., XIII, 461.

[37] Se conservan en AGOP., XIII, 461 y en la colección de Actas de Capítulos Provinciales y Ordenaciones de la Provincia de Portugal que existe en el Arch. Nac. da Torre do Tombo (Lisboa, Portugal), Ms. 533 (sin foliar): *Ordinationes Revdmi. Xysti Fabri. Ulisipone 12 aprilis 1588,* hacia el fin del vol. En el mismo Ms. están las actas del capítulo provincial de la Provincia de Portugal, celebrado en Lisboa el 3 de diciembre de 1587 bajo la presidencia de Sixto Fabri, en el que fué elegido Provincial Fr. Amaro López, que sucedió a Fr. Antonio de la Cerda, quien tan activamente había intervenido en el asunto de sor María.

[38] Sixto Fabri aparece en las ordenaciones que da a los padres — lo mismo que en las que dictó para las monjas y para Sor María — fiel adicto a la causa de Felipe II como legítimo Rey de Portugal. Dice a los padres: «Quoniam omnis potestas... a Domino est, et qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit, eamdemque debent omnes debita obedientia atque honore prosequi ac revereri, aequum est ut Catholicum Regem Philippum cum augustissima prole tanquam verum, legitimum et indubitatum huius Regni Portugalliae Dominum et Regem sibi divina providentia datum, omnes recognoscant et venerentur. Eapropter praecipimus omnibus tam fratribus quam sororibus nostrae obendientiae subiectis in hac provincia nostra Portugalli, in virtute Spiritus Sancti et sanctae obedientiae sub formali praecepto necnon sub poena excommunicationis latae sententiae, cuius absolutionem nobis... reservamus, una hac pro trina canonica monitione praemissa, ne quispiam palam vel quovismodo clam loquatur vel tractet seu scribat aut quomodolibet se intromittat in spenctantibus ad hoc Portugalliae regnum nisi in favorem et recognitionem praefati Regis Philippi legitimi Regis ipsius Regni. Et sub eadem censura, quicumque sciverit quod aliquis religiosus seu persona aliqua Ordinis nostri agat contra dictam prohibitionem et censuram teneatur quam citius illud manifestare patri Provinciali...» *Ordinationes S. Fabri*... AGOP., XIII, 461. Torre do Tombo, Libros do convento de s. Domingos de Lisboa. Ms. 533.

[39] En el tomo XIV de las *Obras de Fr. Luis de Granada* (ed. citada) pági-

Sixto Fabri abandonó Lisboa camino de España. A su parecer, durante la prolongada estancia en Portugal, había realizado una misión rectora, equilibrada, fructífera para la vida religiosa de sus súbditos y había aclarado — y confirmado gozosamente — el asunto de la Madre Priora de la Anunciada. El 17 de mayo de 1588 está ya en Badajoz [40]. Pero sin perder contacto con Lisboa. No puede olvidar la incomparable panorámica de la ciudad, señora de las colinas riberas del Tajo, borracha de luz celeste y perfume de algas marinas, ocre y verde, alegre y comercial, que por aquellos días era bullicio y cita de soldados y mercaderes: estaba anclada en el puerto la *Invencible,* ansiosamente expectantes de viento y de lucha. Tan segura era la victoria de aquella flota nunca vista, que Fabri proveyó de amplios poderes a fray Rodrigo Calderón, dándole autoridad de vicario de todos los capellanes dominicos embarcados y de restaurador de los conventos de la Orden en Inglaterra [41]. Menos aún podía olvidar el peligro de las ingerencias de los religiosos en el *affaire* político, y los trastornos anejos a las acusaciones y sospechas adversas a la Madre Priora. Con sus sabias ordenaciones había intentado conjurar esas tristes posibilidades. A poco de su marcha volvió a declararse el incendio y las posibilidades se convirtieron en realidades.

4. Sigue la marejada

Deshecha por los mares la *Invencible,* la reacción de los partidarios de don Antonio fue inmediata pero ahogada en agraz por la mano potente de Felipe II [42].

nas 464-475, hallamos un retrato exacto de la ingerencia de los religiosos en el problema de la sucesión, que acarreó en gran parte la ruina de la Provincia dominicana portuguesa. Esto por referirnos solamente a los dominicos. En un sentido mucho más amplio, hay un arsenal de documentos, muchos de ellos relativos a los dominicos, en el Archivo General de Simancas (por ejemplo, los legajos *Est.* 188, 83, 351, 187, etc.); también los volúmenes 32-34, 35 y 39 de la *Colección de Documentos inéditos para la Historia de España* (1842-1895) ofrecen un abundante repertorio de gran interés. Fué tan apasionada y constante la lucha, que el duque de Alba anhelaba más sus famosas batallas que tener que pelear en esta pequeña lid de intrigas y sofismas.

[40] AGOP., *Reg. S. Fabri,* IV, 44, f. 96 v.

[41] «Ulisippone, 20 novemb. 1587. Instituitur Vicarius super omnibus fratribus nostri Ordidinis cuiuscumque Provinciae euntibus cum exercitu et Armatae quam Rex Catholicus mittit ex Ulissipona per mare sub ducatu et regimine marchionis Sanctae Crucis, ad cuius etiam instantiam instituitur... cum auctoritate accipiendi possessionem conventuum ab haereticis desolatorum... pater fr. Rodericus Calderón.» Ibid., IV, 44, f. 7 r.

[42] Cf. las fracasadas intentonas de don Antonio en M. de Sousa, *Teatro histórico... de la casa de Sosa* (París 1694), pp. 787-788. Una de las causas que

En cuanto al asunto de la monja estigmatizada, a pesar de todos los esfuerzos de Sixto Fabri examinando, ordenando y perdonando [43], persistía la insatisfacción. Los enemigos — o las enemigas — de Sor María y los recelosos de sus embelecos, momentáneamente humillados por el triunfo que la Madre Priora logró en la visita canónica del General, no dieron su brazo a torcer; la ira insatisfecha se les exacerbó. La tempestad de acusaciones y murmuraciones iba creciendo en peligroso volumen. Y esparciéndose por todas partes, como poniendo sordina a la fama y alabanza de la Madre Priora.

Por la contestación que da fray Luis de Granada al beato Ribera a un sumario de faltas que había llegado a noticia de éste y que comunicó a aquél podemos deducir algunas de las acusaciones que corrían en contra de la Madre Priora: era una parlera, amañó su reelección de Priora, tiene por compañera una mujer que está confabulada con ella y es, para los demás, inaguantable; nunca nombra el nombre de Jesús, trae el convento alborotado, quitó la cortina que el Papa mandó poner en las rejas del locutorio, se deja adorar de los que la ven, ha dicho que tiene licencia del Esposo para que una monja hable contra un *motu proprio* de Su Santidad; finalmente, hay muchos que no creen en sus llagas [44].

Acusaciones graves, desorbitadas por la pasión. Pero ¿eran todas falsas o había en ellas un fondo de verdad? Al menos revelan un ambiente poco propicio a la monja. Y, lo que es más grave, la fuente principal en la que se alimentaban esas fundadas sospechas era el mismo monasterio de la Anunciada. La actitud de las religiosas había ido evolucionando a medida que pasaba el tiempo. En un principio, admiraban su gran austeridad y virtud, y la prueba más irrefragable es que la eligieron Priora, siendo muy joven, de una comunidad que tenía más de sesenta miembros [45]. Ella procuró mostrarse agradecida y cuidar de las enfermas y atender a todas y sosegar los pequeños choques de la vida conventual, valiéndose para esto de su trato amable, de su simplicidad aparente y hasta de sus visiones [46]. Las monjas

empeñaron a Felipe II en la *Invencible* fué el apoyo que los ingleses prestaron al bastardo pretendiente a la corona lusa. Sobre el desastre de la Escuadra escribía Bongiovanni al Cardenal Montalto, el 3 de diciembre de 1588, que Felipe II reorganizaría lo poco que quedó, sino para atacar, si al menos para defenderse (cf. Arch. Segr. Vat. *Nunz di Spagna*, Reg. 36, f. 458 r).

[43] Cf. carta de fray Luis a los jueces de la causa de Sor María. *Proceso*, f. 17 r.

[44] Cf. *Epistolario*, pp. 61-69.

[45] Cf. *Historia*, f. 112 v; *Relación*, f. 22 r.

[46] Cf. *Historia*, f. 103 r; *Relación*, f. 22 v; *Epistolario*, p. 51.

creyeron sin titubeos, como tantos otros, en la santidad de Sor María y en sus carismas.

Al correr de los días empezaron a nacer los recelos, a sentirse las críticas de las descontentas, a actuar la curiosidad femenina. Todo era muy humano, pero síntoma de que había algo que no convencía a las más avisadas. El síntoma cobraba nuevo ímpetu con las murmuraciones de las ambiciosas, de las postergadas, de las malintencionadas o de las ofendidas; y tomaba cuerpo con la actuación de las curiosas espiadoras. Era una pequeña parte, es verdad. La mayoría daban valor sobrenatural a lo que veían sus ojos: los éxtasis ininterrumpidos, en los que estaba inmóvil como estatua; las palabras que decía en ellos; las llagas sangrantes; los resplandores que salían de su celda y de su pecho; las levitaciones; el rumor de su rezo, distintamente percibidos el versículo que ella recitaba y el silencio que seguía, correspondiente al otro versículo recitado por el Esposo; aquel familiar *Gloria Patri* al final de cada salmo, en el que, en lugar de decir *et Filio,* decía *et Tibi* [47]. Pero muchas se fueron poco a poco liberando de su ingenuidad, o sacando a flote sus complejos. La santa Priora hacía cosas repelentes para el buen sentido religioso — sentido sin demasiado raciocinio —; después reflexionaban y comparaban y se convencían más de sus recelos. Coronaban esta actitud con un continuo alerta de espías: vigilaban todos sus movimientos. Hasta llegaron a mirar por las rendijas de la llave de su celda. Más aún: se atrevieron a hacer un agujero secreto para espiar sus movimientos. A una gran habilidad femenina respondían ellas con una especie de contrahabilidad, que desenmascaró a la Priora: ¡la vieron pintarse las llagas! [48]. Cuando Sixto Fabri visitó el convento fue preguntando a todas. La mayoría persistieron en afirmar, con angelical credulidad, su fe en las cosas de la Madre Priora; otras, en cambio, manifestaron sus recelos, sus observaciones. No fueron creídas, pero tampoco fueron castigadas. Fabri fue generoso.

Vino luego la elección de Priora: Sor María fue reelegida por mayoría absoluta [49], a pesar de un pequeño sector que batalló en contra. Y con tesón. Porque tuvo su trascendencia extramonástica [50]. Al

[47] Cf. *Lettera,* f. 355 r.
[48] Cf. *Proceso,* ff. 3-6.
[49] Cf. nota 31.
[50] «Sabrá V. S. que ciertas religiosas deste monasterio de la Anunciada, viendo que se trataba de reelegir esta madre contra la voluntad de ellas, buscaron todas cuantas invenciones pudieron para desacreditarla. Y éstas son tan emparentadas en

abandonar Lisboa Sixto Fabri, que, con su autoridad suprema, la hubiese podido acallar, la marejada crecía dentro del convento, irritando el ambiente; muchas voces de fuera se sumaban al desacorde.

5. La libertadora de su pueblo

La cuestión alcanzó su punto álgido cuando empezaron a correr rumores de que la Madre Priora hablaba contra Felipe II. El patriotismo luso, ávido de sacudir el yugo — yugo legítimo — del Rey Católico, se puso en efervescencia al tenerse noticia del desastre de la *Invencible*. Pusieron a la monja «santa» por portaestandarte de su rebelión. Quizás ella, sedienta de una salida airosa, vio en aquel río revuelto la posibilidad de una evasión triunfante por el camino de la política nacional. La conciencia le remordía, augurándole un fatal descubrimiento de sus engaños. La soberbia y el temor encontraban así una singladura inédita.

Es posible que ella no dijese nada. Y puede ser que fuesen sus compatriotas, que habían usado ya maquiavélicamente todos los recursos [51], los que le colgaron este sambenito de profetisa y libertadora.

esta tierra que, como toda la Ciudad entendió que de ellas había nacido esta infamia, se tornaron con ellas; y, por otra parte, otros eran en favorecerlas y confirmar sus razones; y así, *contentione crevit hoc negotium* y se han dicho mil cuentos de falsedades.» *Epistolario*, p. 62; cf. también pp. 65 y 67. En la carta a los jueces de la causa de Sor María dice Fray Luis: «... será remediado este monasterio, que tan diviso y revuelto está. Lo cual no podrá ser sino evacuando los malos humores que han sido causa de tanto mal, pues con cuanto hizo nuestro Revd. mo P. General... no se pudieron contener que no viniesen agora a reventar con nuevas calumnias, de que tanto escándalo ha resultado y tanto daño y perturbación y descrédito para su monasterio.» *Proceso*, f. 17 v.

[51] Felipe II concedió un «perdón general» a todos los que habían militado en contra de sus derechos al trono portugués, aunque exceptúa a algunos a quienes «ha por indignos y no merecedores de este perdón» (Arch. de Simancas, Est. leg. 188 (moderno). Entre éstos figuran muchos religiosos. En efecto, fueron los religiosos los más encarnizados paladines de la causa de don Antonio en contra del Rey Católico, a quien consideraban extranjero. Fr. Luis de Granada describe ese lamentable panorama en sus cartas a Zayas y a Felipe II; grandes maestros afilaron sus silogismos para convencer a sus conciudadanos de que estaban obligados a guerrear contra el Rey de España bajo pena de pecado mortal (cf. *Obras*, XIV, pp. 465, 467-468, 475), y los estimulaban a saltarse a la torera todos los preceptos del Nuncio, pues eran contra el «derecho natural que los hombres tienen de defender su patria» (ib. p. 465). Algunos tomaron las armas. Los destierros y las condenas a galeras fué la medida represiva usada, lo cual aumentó la desintegración de la vida monástica, ya incubada al tomar los religiosos partido en la política de la sucesión. Concretándonos a los dominicos, el legajo 428 (signatura moderna: 188) de la sección de Estado, de Simancas, contiene muchas sentencias de destierro y procesos y visitas canónicas del vicario General de la Provincia, fr. Antonio de la Cerda, quien dice, por ejemplo: «En este nostro convento de s. Domingos de Lisboa non ouve nehum frade que neste negocio do levantamiento de don Antonio nom

Pero aceptó el albur, jugándoselo todo. Felipe II se malhumoró y mandó que la Inquisición la procesase [52]. No era necesario que se hiciese un proceso por faltas políticas; bastaba el proceso por faltas religiosas. Alguien ha notado esta extrema habilidad de Felipe II en el modo de enfocar el problema de Sor María [53]. Eran tantas las quejas y acusaciones que daban de su Priora las monjas de la Anunciada y había crecido tanto esta especie entre el vulgo, que había motivo suficiente para que el bisturí de la Inquisición sajase aquel mal para ver, con su ojo clínico tan penetrante, qué había de verdad o de mentira en todo cuanto externamente se veía y se oía de Sor María de la Visitación.

Y se abrió el proceso inquisitorial.

6. El proceso inquisitorial

Un admirador antiguo de Sor María, el cardenal Alberto, Legado *a latere* de Su Santidad, Archiduque de Austria, Virrey de Portugal, Inquisidor General de los Reinos Portugueses y sobrino de Felipe II [54], iba a asumir el papel de soltar las anclas. La ruina de la Madre Priora estaba a dos pasos.

El Cardenal Archiduque, oídos los informes y acusaciones de personas religiosas y laicas, decreta el 9 de agosto de 1588 la apertura del proceso inquisitorial. Hay muchas inquietudes y escrúpulos en la Anunciada [55], sin que los exámenes anteriores y la actuación del

fosse culpado ou pouco ou muito». Fué esta fatal coyuntura la que ocasionó la ruina de la provincia dominicana portuguesa: «esta triste provincia está más perdida que nunca», escribía fr. Luis de Granada, que todavía se esforzaba en apuntalarla, a Zayas en 1581 (*Obras,* XIV, p. 474).

[52] Cf. A. Mortier, op. cit., p. 647. En este malhumor influyeron mucho, sin duda alguna, las acusaciones de las monjas en contra de Sor María.

[53] «Aucune accusation politique. Tout le procès est ecclésiastique; ce qui, de la part de Philippe, était une grande habilité» (Id. ib. p. 648, nota 1).

[54] Es incuestionable que sólo bajo la presión extrínseca de las dudas y los mandatos se doblegó el cardenal Alberto a abrir el proceso inquisitorial contra Sor María. Era un gran admirador de la Monja (cf. *Itinerarium,* cap. 1; *Epistolario,* pp. 55 y 68; *Historia,* ff. 27 v-28 r, 110 v. Las monjas le habían puesto en aprieto: «quelle medesime persone le quali... opposero contra le piaghe... con dire che erano ficte e cose simili, le medesime hora... sono tornate a riproporre le medesime cose, dicendo che nelle diligenze fatte non si era tenuto il modo che si ricercava. Per il che... havendone dato memoriale a S. Maestá et a S. A. con molta instantia, di nuovo S. A. ha ordinato...» (carta de Bongiovanni al card. Montalto. Arch. Segr. Vat. *Nunz. di Spagna,* Reg. 36, f. 442 r).

[55] «... facemos saber que Nos temos informação como no Mosteiro de Nossa Senhora da Annunciada... ha... muitas inquietações e escrupulos entre as dittas religiosas»... *Proceso,* folios adjuntos al principio, sin numerar.

Padre General Sixto Fabri hayan logrado disipar las dudas y sospechas de que las llagas de Sor María son puro artificio. El cardenal, deseoso de saber la verdad y no pudiendo hacer él mismo el proceso, nombra delegados suyos, con plenitud de poderes, a don Miguel de Castro — arzobispo de Lisboa —, Paulo Alfonso, Padre Jorge Serrão, S. J., Antonio de Mendoza, Padre Augustinho de Castro, O. S. A. — preconizado arzobispo de Braga — y Padre Juan de las Cuevas, O. P. [56].

Por la documentación anexionada al infolio del proceso se pueden conocer los antecedentes inmediatos. Al despacho del cardenal habían llegado acusaciones innumerables. Quince folios resumen bien las acusaciones de las monjas — cursadas a través de terceras personas — y los problemas de conciencia que las angustian [57]. Aparecen en esos anejos cosas en pro y en contra de la Madre Priora. Se dice que un día se comió media docena de yemas de huevo; que fray Gaspar d'Aveiro, confesor del monasterio, es amigo suyo; que una religiosa hizo un agujero en la pared y observó las marrullerías de Sor María de la Visitación y, después, fueron varias las que saciaron su curiosidad mirando por aquel agujero... En fin, hay una carta en la que las monjas, a pesar de las prohibiciones del Padre General, piden al Cardenal ponga orden y sosiegue la paz turbada del monasterio, y acusan gravemente al confesor P. Gaspar d'Aveiro. Firman: María do Presepio, María das Chagas, Catarina de san João, Isabel de san Domingos, Margarita de san Agustinho, Antonia da Cruz, etc. [58]. Paulo de Pina hace, a 9 de agosto, una especie de *status quaestionis:* acumula acusaciones y casos de conciencia.

El asunto de la Madre Priora aparece ya enturbiado por un mar de fondo inexorable [59].

También hay en el infolio un elenco superabundante de personas sospechosas a la Madre Priora, como pesa para contravalorar las acusaciones, dada su pasión y enemistad contra Sor María. Entre ellas figuran muchas religiosas de la Anunciada [60].

El cardenal Alberto levanta a las monjas y a los frailes las penas impuestas por el Maestro General Sixto Fabri [61]. Así desaparecen los

[56] Ibidem.
[57] Ibidem.
[58] Ibidem.
[59] Ibidem.
[60] Ibidem, ff. 19-21.
[61] Decreto de 15 agosto 1588. Ib.

escrúpulos y pueden declarar con más libertad. También impone obligación de secreto, bajo tremendas conminaciones, a los interrogados, a los testigos, a todos los que, por cualquier método sepan algo referente a Sor María. Sólo pueden decirse las cosas a sus delegados.

El mismo 9 de agosto de 1588 empezaron los interrogatorios. Se hicieron dos formularios: unos largo y otro breve[62]. El amplio es exhaustivo en preguntas y detalles. El más breve sólo tiene cuatro preguntas. La última es sobre el examen de las llagas hecho por comisión de Sixto Fabri. En el amplio también se hace esta pregunta, que ocupa el número 17.

Cincuenta y nueve testigos van respondiendo lo que saben, han visto o han oído[63]. Algunos deponen a favor de la Madre Priora, pero son ya minoría. Las tornas se han cambiado fatalmente para la Monja. Cada testigo firma sus declaraciones y los delegados inquisitoriales rubrican también cada acta.

7. El descubrimiento del engaño y la confesión de Sor María

Por fin, después de oír durante dos meses deposiciones testificales, viene el examen y el interrogatorio de Sor María. Al principio intentó mantenerse en su posición, reafirmando todo lo que había dicho en otras ocasiones. Pero los inquisidores acortaron el camino: un examen duro, sin doblegarse al llanto, de las llagas. Estaba para mediar el mes de octubre, en pleno otoño. Mandan traer jabón negro y agua caliente. Le hacen mojar las manos y enjabonarlas. Y en este remojo la tienen media hora. Después se las restregan sin piedad con una tela gruesa. La prueba fue tan dura y tan eficaz que las manos de Sor María quedaron blancas. Las llagas habían desaparecido, hundiéndose en el agua sucia. Quedó confusamente avergonzada. Los jueces de la causa la conminaron a decir la verdad, toda la verdad, arguyéndole que había pruebas y motivos para castigarla con rigor. Alterada, pidió un día de tregua, pues no estaba para respuestas serenas[64].

[62] Ibidem.

[63] Ib., ff. 22 r-140 v.

[64] Los interrogatorios de Sor María abarcan los folios 141 r-149 r. Empezaron el día 12 de octubre de 1588, en el capítulo del monasterio de la Anunciada; de los jueces de la causa faltó «o electo de Braga» por estar «impedido e manco de hú pée». La primera parte de las declaraciones de Sor María demuestra que está la monja aún esperanzada en sacar adelante sus artificios; la misma rúbrica con que firma revela con sus trazos seguros esta esperanza. El día 14, que fué el día fatal para ella, la mano le temblaba ya al rubricar el acta. Los Inquisidores,

Al día siguiente cantaba de plano. Con gran demostración de sentimiento cayó de rodillas ante los jueces. Lloraba amargamente sus culpas. Era una pecadora. Pedía penitencia y misericordia. Todo había sido mentira y ficción. Suplicaba la sacasen de aquel monasterio.

Los jueces fueron haciendo preguntas y ella fue respondiendo: no hubo pacto ninguno con el demonio ni con tercera persona. Había entrado jovencilla en el monasterio y observado con fidelidad la regla y constituciones hasta alcanzar buena opinión entre las religiosas y todos los que la conocían. La tentación empezó por la soberbia, aliada a la vanidad: viéndose en buena opinión, quiso parecer santa, para que la distinguiesen y honrasen. Por esto determinó pintarse las llagas y decir que eran un regalo del divino Esposo, como en efecto lo hizo y lo dijo. En la cabeza y en el costado se punzaba con un alfiler y un cuchillo hasta arrancar sangre. Con ella pintaba los pañitos que luego escondía en el pecho para sacarlos cuando se los pedían. En casos de extrema urgencia, disimuladamente se pinchaba un dedo y con la sangre manchaba el pañito, por lo que las cinco gotas en forma de cruz daban la sensación real de ser recientes, como le aconteció

después de reconvenirla, pasan de las palabras a los hechos; en presencia de todos, incluso del arzobispo de Braga, «eu notario..., lle cobrí os sinaõs que tinha em ambas as manos das partes de foras e de dentro de sabão preto o qual teve posto sobro os ditos sinãos por espaço de meia hora de relojo que estaba na mesa con húa mano que mostraba as horas e as meias horas. Acabado o ditto espaço, lhe lavey as maõs en presença dos dettos senhores y as limpey con húa hoalha y logo se començou a despintar a chaga das costas de mão dereita; y lavando mais a outra mão y todos os dittos sinãos forão alimpiandose... y constou claramente que erão pintadas y ficadas». Le quedaron las manos blancas, «excepto que na parte do meio das sinãos onde penetrava o cravo ficou hú callo que pareceo ser causado dos materiais de tinta preta con que os pintaba con a continuação do tempo...

E por constar como as dittas chagas erao pintadas como está detto, pareceu que nao era necessario lavarlhe os peos. E por ella ficar confusa a mandarão os dittos senhores recolher para a capelinha do ditto capitulo pera repousar um pouco» (ff. 150 v-151 r). Después de dejarla descansar, la llaman nuevamente, amonestándola a que diga la verdad, toda la verdad. «E por decir que estava tam trabada e fora de si que não atrevia falhar diante de tantas pessõas, lhe fu mando que se aparte para húa parte do ditto capitulo com o padre frey João de las Cuevas, confessor de S. A., por ser padre de su Ordem y velho em idade y pessõa de letras, religião e experiencia, e que a elle dissesse y descubriesse tudo o que neste caso fazía, e a elle lhe fu detto que a ouviesse, mas não sacramentalmente en confissão»...; al cabo de un rato, volvió ella al banquillo y cantó: «y disso como ella nao dezía causa particular que se pudesse escrevir y como confessava su error con muitas lagrimas y que era verdade que pintaba as chagas, como estava visto, e que outro día diría o que mais passava y respondería ao que lhe perguntassem» (ff. 151 v-152 r). Cuatro religiosas estuvieron presentes al examen y al suceso. Los jueces la mandaron «ir pera a sua cella y que forão con ella duas religiosas pera a acompanhar y estarem em sua companhia, as quais forão advertidas que nhú caso a deixassem soo nem de dia nem de noite» (ib.). El día 15 confesó toda la verdad sin rodeos. En la confesión implica a Ana Rodríguez. Cf. ff. 156 r-162 r.

con un moro que la cogió desprevenida. Los resplandores que le salían del pecho eran de una linterna colocada en él y encendida a intervalos. Los éxtasis eran simulados y las palabras que entonces decía procuraba que las oyesen las que estaban cerca, etc.

A la pregunta de por qué confesando y comulgando diariamente no había dicho al confesor sus pecados y cómo se atrevía a recibir indignamente el Santísimo, respondió que no lo había dicho para no ser descubierta y que hacía continua oración al Señor para que la perdonase y le diese a conocer el medio de declarar sus faltas, porque temía mucho por su condenación eterna. Y así fue respondiendo al asedio de las preguntas inquisitoriales, sellando con sus palabras su propia condena. No había evasión posible. Los días 12, 13 y 14 de octubre va firmando, después de serle leídas, sus declaraciones con mano temblorosa en presencia de los jueces. El arzobispo electo de Braga no está presente por enfermedad de los pies, como se hace constar en las actas, en las que firman todos los demás.

Aunque el «caso» de Sor María estaba suficientemente aclarado, los jueces reflexionaron sobre sus declaraciones y, queriendo apurar hasta las heces, redactaron un nuevo formulario de las preguntas que le debían hacer nuevamente a la Madre Priora para que no quedase cosa ni hecho sin anotar en los autos [65]. El 15 de octubre responde ella al nuevo formulario y todos rubrican el acta [66]. En los días siguientes se reúnen en el palacio del Santo Oficio y en el palacio del Virrey para deliberar.

8. Prisión y sentencia

El 19, por orden de los inquisidores, el provincial de los dominicos, fray Diego Ramírez, acompañado del Prior de Santo Domingo — fray Amaro López — y de los Padres L. de Granada, Gaspar d'Aveiro, Bartolomé del Castillo y Juan de las Cuevas, entra en el monasterio de la Anunciada. Llama a la rea al capítulo. Y le notifica, en nombre del cardenal, la prisión dentro del monasterio, bajo la vigilancia de la Madre Subpriora. Luego la obliga a mostrar los lugares donde se había pintado las llagas [67]. Levanta acta, en la que, como es costumbre, firma también Sor María. Ya no es la Priora estigmatizada. Es una convicta de superchería.

[65] Ib. ff. 155 r-156 r.
[66] Ib. ff. 156 v-158 r.
[67] Ib. f. 162.

Mientras, el Santo Oficio ha determinado sacarla de la Anunciada y depositarla en otro monasterio hasta que se dicte la sentencia. El 2 de noviembre, el cardenal Alberto escribe a Sor Escolástica de los Santos, Abadesa del monasterio de la Madre de Deus, sito en Xabregas, extramuros de Lisboa, para que reciba en clausura a Sor María de la Visitación y la custodie según las órdenes que le transmitirá personalmente el secretario del Consejo del Santo Oficio [68]. Y el 3 de noviembre, a las cuatro de la mañana, antes del alba, el secretario del Santo Oficio Mateo Pisoyra y los Padres Amaro López y Bartolomé del Castillo se presentan en la Anunciada, con un reducido cortejo de corchetes y criados; ordenan a la Subpriora que les entregue a Sor María; luego, la mandan subir en una litera. Y en las sombras de aquella madrugada la llevan secretamente al monasterio de Madre de Deus [69], recibiéndola la Madre Abadesa según lo previsto. Los días 4 y 5 acuden fray Juan de las Cuevas y Antonio de Mendoza a Madre de Deus y allí, en presencia de la comunidad, le exigen a Sor María que vuelva a confirmar sus declaraciones [70].

El 15, terminados todos los interrogatorios y diligencias, leen los autos del proceso a Sor María; los escucha y los firma [71]. Y los presentan al cardenal, quie nombra nuevos consejeros y manda que se revisen. El 17 hay reunión deliberativa, presidida por el cardenal, sobre lo que se ha de sentenciar. El parecer de los consejeros es sustancialmente idéntico a la sentencia definitiva, salvo algunas matizaciones sin importancia [72]. Leídos, pues, los autos del proceso, y previa la reunión deliberativa, se redacta la sentencia. He aquí el extracto: consta claramente del proceso [73] que todas cuantas cosas sobrenaturales se atribuía Sor María son falsas, fingidas y artificiales; ha cometido grandes ofensas contra nuestro Señor y sus santas llagas, contra la Iglesia y contra los piadosos cristianos a quienes ha engañado [74]. Merecía ser duramente castigada, pero se relaja el rigor de la justicia

[68] Ib. f. 163.
[69] Ib. f. 164 r.
[70] Ib. ff. 165 r-168 v.
[71] Ib. f. 170 v.
[72] Ib. f. 171 r.
[73] «Vistos os autos deste processo, denunciações que nos forão feitas, dittos das testimunha que forão perguntadas, perguntas feitas a ditta Maria da Visitação prioressa, os examens e diligencias que con ella se fizerão e suas confissões... » Ib. f. 171 v.
[74] «... visto tudo... e as culpas que cometea em grande ofensa de Nosso Senhor e de suas sanctas chagas e da Igreja catholica enganando os pios christianos con seus fingimentos... » Ib. f. 173 r.

un poco por las muestras que ha dado de arrepentimiento y por no haber mediado compromiso tácito ni expreso con el demonio. Las penas que se le imponen son: privación del cargo de Priora; pérdida de voz activa y pasiva de por vida, aún para los cargos que no se proveen por elección; pérdida de su antigüedad y puesto en la comunidad (será siempre la última); pérdida del velo negro de su profesión; cárcel perpetua en un monasterio de su Orden, fuera de la ciudad de Lisboa, el cual le será señalado por los inquisidores. La cárcel consistirá en vivir encerrada en una celda de la que no podrá salir sino a oír misa y los miércoles y viernes de cada semana, en los que saldrá para recibir en capítulo una disciplina y para ayunar a pan y agua en el refectorio, postrada en tierra, pasando, al entrar y al salir, por encima de ella las religiosas de la comunidad [75]; su comida no se mezclará nunca con la de las demás. No recibirá cartas ni visitas; no podrá hablar más que con las religiosas que determine la Priora para que la consuelen. Y porque durante muchísimo tiempo ha estado comulgando indignamente, se la condena a que durante los primeros cinco años de su reclusión no pueda comulgar más que en las tres Pascuas, o si en esos años hay Jubileo General decretado por el Papa, o si cae en peligro de muerte [76]. Finalmente se mandan recoger todas las pinturas, cuadros, reliquias, objetos, papeles, etc., relacionados con Sor María [77].

[75] «Condinamos a ditta Maria da Visitação em privação do cargo de Prioressa... e de voz activa e passiva pera que perpetuamente não possa servir cargo algum na religião ainda que seia dos que não se provem per eleção e que lhe seia tirado o veo preto da profissão...» Ib.

[76] «E avendo respeito ao tempo que indevidamente comunguere tomando o Sanctissimo Sacramento, mandamos que os primeiros cinquo annos de sua reclusão e carcere, o não receba se não pellas Pascoas da Resurreição, Pentecoste e Natal ou vindo no ditto tempo algum Jubileu geral do Sancto Padre, ou estando em artigo de morte...» Ib. f. 173 v.

[77] «E assí mandamos que hum retrato da ditta Maria da Visitação em que esta pintada con as chagas no capitulo do ditto Mosteiro da Anunçiada se tire e apague de maneyra que pareça que nunca aly esteve, e que o mesmo se faça em todas as partes onde estiver o seu retrato com as chagas e se recolhao todos os livros e papeos que della tratao e os autos que se fizerao dos milagros que se cuidaban que fazia e se entreguem no Sancto Officio os panos das chagas e cruces que dava com os mismos sinãos e quasquer outras peças suas que dava como reliquias e nos lugares onde não residir a Inquisição se entregarao as dittas cousas a os prelados ou as pessoas que ellos pera isso deputarem.» Ib. f. 174 r.

El 10 de diciembre de 1588, dos días después de la sentencia, el Inquisidor General cursa la orden siguiente: «O Cardeal Archiduque, legado de Latere e Inquisidor Geral em estos Reynos e senhorios de Portugal, etc. Fazemos saber a os que a presente virem ou a sua noticia vier, que per hu'a nossa sentença que publicouse na See desta cidade de Lisboa en outo dias deste presente mes de decem-

La sentencia estaba madura antes de terminar noviembre. La ciudad, acuciada por la expectación y el rumor, se entregaba a un cabildeo febril sobre las posibilidades finales del proceso: los había pesimistas, pero tampoco faltaban los optimistas que esperaban una total absolución y una reafirmación de Sor María [78]. Del Santo Oficio no se arrancaban prendas. Los oficiales guardaban el secreto con muda avaricia.

El día 6 de diciembre de 1588, estando presentes todos los sentenciadores — el cardenal Alberto, el arzobispo de Lisboa Miguel de Castro, el obispo de Guarda Manuel de Cuadros, el arzobispo electo de Braga fray Agustín de Castro, Paulo Alfonso, Jorge Serrão, S. J., Antonio de Mendoza, Diego de Sousa, Lope Soárez de Albergaria, fray Diego Ramírez, O. P., y fray Juan de las Cuevas, O. P. —, se le publicó la sentencia en el coro de la Madre de Deus, en presencia de la comunidad [79]; el 7, por el Padre Provincial fray Diego Ramírez y otros dominios, se lee en la Anunciada [80]; el 8 se leyó solemnemente en la catedral de Lisboa, abarrotada de público [81]; ese mismo día, por

bre declaramos que não erão verdadeyros nem dados por Deus nosso Senhor os sinãos das chagas que tinha Maria da Visitação, Prioressa que foy do mosteiro da Nossa Senhora da Annunciada desta ditta cidade, e que se não tivessem nem venerassem os pannos que ella dava con cinquo gottas de sangre nem as cruçes que fazía con as chagas pintadas nem seus retrattos, nem outras quasquier peças suas, e que se recolhesem todos os livros e papeos que della tratão assi impressos como de mão em o Santo Officio da Inquisição. Pelo que, auctoritate apostolica e so pena de excomunhão maior e de se proceder contra os culpados como nos bem parecer, mandamos a todas as pessoãs destos dittos Reynos, assy ecclesiasticas como seculares de qualquer estado e condição que seiao, que tendo em seu poder algúas das dittas cousas... as entreguem no Santo Officio dentro em outo días». *Proceso,* folios adjuntos.

[78] El éxito que la Monja había obtenido en otros exámenes y el secreto con que los Inquisidores tramitaban el espinoso asunto — el Inquisidor General dictó órdenes severas de guardar sigilo a «todos los interrogados y sabidores» el 15 agosto 1588 (cf. *Proceso,* folios adjuntos) — daban pie a las conjeturas optimistas. En los Avisos de Lisboa a la Curia Romana, de 12 noviembre 1588, se dice aún: «Si è detto che S. A. mandò o dire all'Abadessa da Madre de Deos che accarezasse molto la madre Priora dell'Annunciata, et che gli mostrasse tutta quella casa e il giardino ancora, per il quale andando lei a spasso lunedí pasato, colse un cestino di fiori et di galanterie et lo mandò, per quanto s'è detto, alle sue monache dell'Annunciata... Finalmente, che detta madre Priora par che sia quella virtuosa et santa donna che è stata sempre tenuta da tutti. Et si dice anco che li siano tornate le piaghe nelle mani». A. S. V. *Nunz. di Spagna,* Reg. 34, f. 604 r.

[79] *Proceso,* f. 175 r.

[80] Ib. f. 175 v.

[81] En la reunión celebrada el 17 de noviembre para tomar consejo sobre lo que se debía sentenciar, se acordó en principio que en el acto de la publicación solemne de la sentencia predicase un dominico en la catedral, pero se desistió de este propósito. El arzobispo de Braga dió un parecer extenso que figura a continuación del fol. 176, sin numerar, en cuatro hojas, de las cuales dos están en blanco.

la tarde, en el capítulo de San Domingos [82]; en los días siguientes se dio a conocer en todas las iglesias lisboetas.

9. El gran escándalo y los efectos que la noticia produce

El efecto general fue descorazonador. Se propagó inmediatamente la noticia a toda Europa [83]. Especiales relaciones recibieron Felipe II y Su Santidad Sixto V [84]. Fray Luis de Granada escribió con toda urgencia su famoso *Sermón de las caídas públicas* para atajar el desaliento y el escándalo de los débiles [85]. No eran raros entonces casos semejantes, pero ninguno había alcanzado tanta resonancia como el de Sor María, ni la Inquisición se había visto nunca envuelta en tantas vacilaciones optimistas y comprometedoras. El cardenal Alberto dio las explicaciones que pudo a Roma [86]; la Curia Romana se malhumoró contra el Nuncio y el Legado, ya que por los informes apologéticos y mal fundados de ellos se había pronunciado antes de manera comprometedora en favor de la veracidad de las llagas. El Nuncio fue reemplazado por otro y llamado a dar cuenta [87].

Sixto Fabri, el General de los dominicos, sancionador cualificado de los estigmas de Sor María, siguió las incidencias del proceso con natural nerviosismo; durante todo él permaneció en España. El 10 de septiembre nombró un procurador suyo especial — fray Fernando de

[82] Ib. f. 175 v.

[83] La sentencia fué copiada y repartida por los embajadores y por personas privadas. Juan del Monte escribe el 7 de enero al card. Montalto: «No había que avisar sino lo que ya allá se sabía de lo que el Santo Oficio de la Inquisición de aquí y de Portugal había averiguado de lo que se decía de la Priora de la Anunciada en Lisboa y aquí de Miguel de Piedrola y Viamonte (sic) que se hacía llamar profeta, que lo del uno y del otro fué simulación y engaño y assí salieron condenados a cárçel y reclusión perpetua y otras penas de ayunos y disciplinas. Y no dexa de haber sido cosa grande que se hayan disimulado y entretenido tanto tiempo en opinión de personas con tal invención e hipocresías» (Arch. Segr. Vat., *Nunz. di Spagna, Reg.* 38, f. 225 r). La sentencia fué impresa en Salamanca, en 1590. También se conservan copias traducidas a diversas lenguas; por ejemplo en italiano: *Processo-sentenza di María della Visitatione*.. Cf. apéndice II, n.º 7, donde va una relación contemporánea; otra existe en B. Nac. (Madrid), Ms. 6.037, f. 180 ss.

[84] Cf. Arch. Segr. Vat., *Nunz. di Spagna,* Reg. 37, f. 22 r, f. 30 r; Reg. 36, f. 459 r.

[85] Cf. *Obras,* XIV, 515-573.

[86] Cf. sus insistentes y disculpatorias cartas a Roma (Arch. Segr. Vat., *Nunz. di Spagna,* Reg. 37, f. 30 r; y f. 41 r).

[87] Cf. R. Robres, art. cit. pp. 683-684. El 17 de diciembre de ese año de 1588, Bongiovanni ya estaba esperando a su sucesor: «Habendo inteso che per anco il mio successore non e comparso in Spagna ...» (Arch. Segr. Vat., *Nunz. di Spagna,* Reg. 36, f. 459 r).

Castro — para que lo tuviese al tanto de lo que ocurriese en Lisboa [88]. Al descubrirse el engaño, sus enemigos en la Curia Romana aprovecharon la ocasión para derribarlo del generalato. Fue un golpe de oportunismo, al que se aliaba una serie compleja de rivalidades precedentes [89]. Sixto Fabri fue, por lo tanto, depuesto, víctima de su credulidad en las llagas de sor María y de las enemistades que tan en mala hora se había granjeado en la Curia Romana.

También los herejes levantaron su absurda algarada [90], precisamente cuando el engaño, descubierto y penitenciado, puso de relieve la probidad y alta eficacia de la Inquisición, que volvió con espíritu tan sereno sobre sus pasos mal dados.

El «caso» adquirió de momento una resonancia incuestionable. Hasta en el teatro: Mira de Amescua tomó argumento de él para una comedia [91]. Además, al alejarse en los años, sirvió de inspiración a novelistas e hipercríticos [92]. Diríase que el «caso» de Sor María, después de tanta lucha y derrota, fue semejante a un castillo de artificio: logró deslumbrar un poco de tiempo, para caer después, desmoronado y deshecho, en el olvido. Sólo quedó un eco deformado paulatinamente por la leyenda. Los papeles y documentos que guardaban la verdad auténtica de los peregrinos carismas de Sor María fueron arrinconados en los archivos.

[88] «Hispali, die 10 septembris 1588. Instituitur Procurator in provincia Portugalliae pro causis religionis praesertim priorissae Annunciatae Ulisiponensis fr. Ferdinandus de Castro.» (A. G. O. P., *Reg. S. Fabri,* IV, f. 96.)

[89] Cf. Mortier, op. cit., pp. 652-654 y 659-660.

[90] Por ejemplo, el «hereje español» Cipriano de Valera coronó su *Tratado para confirmar los pobres cativos de Berbería en la... religión cristiana* [Londres 1594] con un libelo digno de Boccacio o de Voltaire: *Al fin de este tratado* — leemos en la portada — *hallaréis un enxambre de los falsos milagros y ilusiones del demonio, con que María de la Visitación, priora de la Anunziada de Lisboa, engañó a muy muchos; y de cómo fué descubierta y condenada al fin del año de 1588.*

[91] *Comedia famosa de la vida y muerte de la Monja de Portugal* (*en Comedias nuevas...* parte XXXIII, por José Fernández de Buendía. Madrid 1670).

[92] Cf. C. Castelo Blanco, *As virtudes antigas ou a freira que fazia chagas, e o frade que fazia reis.* (Lisboa, s/d., liv. de Campos Junior, Imprensa de Sousa Neves) in-8.º, 223 pp. A. Baiao, *Episodios dramáticos da Inquisição portuguesa,* vol. 1 (Porto 1919); vol. 2 (Río de Janeiro [1924]; vol. 3 (Lisboa 1938); *id.: Homenagem a Camilo no seu Centenario* (Coimbra 1925), III: *O Romance de Camilo «A freira que foria chagas» e o respectivo processo inquisitorial,* pp. 69-195. Aunque A. Baião, director del Arquivo de Torre do Tombo, conoce el proceso, lo repasa con superficialidad, buscando lo anecdótico y lo burlesco en vez de estudiarlo a fondo. Está su descripción llena de espíritu volteriano.

10. La vida expiatoria

Esos papeles y documentos, que nos han permitido reconstruir la historia del famoso «caso», nos sitúan finalmente en la instancia de satisfacer una postrera curiosidad: ¿qué fue de Sor María después de su proceso inquisitorial y de su condena? Todavía podemos seguir sus andanzas durante algunos años. Procesada y sentenciada, el cardenal Alberto le señaló como lugar de reclusión el convento de Madres dominicas en la villa de Abrantes. Y el día 9 de diciembre de 1588 el Secretario del Consejo de la Inquisición y el Provincial de los dominicos la entregan a João de Saldanha, hidalgo de la casa del Rey, para que, en compañía de su esposa, la lleve callandito, en una litera, al monasterio de Nuestra Señora de Gracia, de Abrantes [93]. Nadie supo nada, porque el traslado — por la categoría del compromiso — se debía realizar con el más fiel secreto. La Inquisición vigiló por la observancia estricta de la sentencia. Aún antes de publicarse, ya el cardenal quiso dar pruebas de benignidad, decretando la mitigación de las penas en la medida que Sor María diera señales de arrepentimiento [94].

El 21 de enero de 1589 se hace un informe en el monasterio de las dominicas de Abrantes sobre la presa. Fray Tomás de Iturmendi, O. F. M., recibe la comisión de examinar las acusaciones. Hay una especie de nuevo proceso. Desfilan los testigos y cuentan las andanzas de la monja antes de llegar a la prisión. El 15 de marzo de 1589 tiene que declarar Sor María. Se le ha comprobado su estancia en casa de don João de Saldanha durante cinco días, en contra de la orden de la Inquisición, que mandaba fuese llevada a Abrantes *recto tramite*; y otras muchas transgresiones. Sor María no lo niega, pero advierte que la esposa de João Saldanha le dijo que tenía licencia del Padre Provincial. La ilustre dama no pudo resistir a la tentación de tener unos días en su compañía, como huésped de honor, a Sor María [95] y agasajarla compasivamente antes de que empezase a cum-

[93] *Proceso*, f. 176 r.
[94] Ib. f. 175 r.
[95] La aventura de la depuesta Priora de la Anunciada camino de la cárcel fué muy pintoresca. Las severas órdenes dadas por la Inquisición para el traslado no fueron cumplidas con exactitud. Saldaña y su mujer la trataron con cariño. En Alhandra salió de la litera para oír misa, reuniéndose mucha gente para ver a la famosa monja de los falsos estigmas; después pasó cuatro o cinco días en una quinta de Saldaña tenía en Santarem; allí fray Domingo da Cruz fué a confe-

plir la condena. El informe de la Priora de Abrantes, Sor Felipa del Santísimo Sacramento, sobre la exactitud con que la reclusa cumplía la penitencia fue en general favorable a Sor María; la Inquisición se dio por satisfecha [96].

El 25 de junio de 1591, el cardenal Alberto la indulta, a petición de la Priora y religiosas de Abrantes, de la pena de cárcel perpetua, permitiéndole que pueda andar por el monasterio, como las demás monjas, sin salir de clausura. Sólo le advierte el entredicho de ir a la portería o a los locutorios [97].

Sor María continuó expiando sus culpas con un rigor ejemplar. Era el mejor camino para el doble perdón: perdón de Dios y perdón de los hombres.

El 13 de abril de 1592 la absolvía el Cardenal Inquisidor de los ayunos y postraciones [98]. Había vuelto Sor María a ser la monja de la extremada austeridad de que diera tanto ejemplo en la Anunciada antes de caer en la vanidad de ser tenida por santa. La Priora y las monjitas de Abrantes estaban edificadas. Acudieron de nuevo al cardenal, implorando que le perdonase las disciplinas, le levantase la prohibición de comulgar y la igualase en esto con las demás religiosas, y que pueda comer y hablar con todas las *freiras* y sirvientas. El cardenal accede [99].

En 1602, en vista de que lleva ya catorce años de castigo y que lo cumple sin rodeo alguno, fray Álvaro Leitão suplica al Inquisidor General la restituya a voz activa y pasiva. El 24 de febrero de 1603 recibe el señor vicario de Abrantes un exhorto inquisitorial para que compruebe la verdad de la súplica del Provincial de los dominicos. El informe coincide con lo que relata la petición de Leitão. Y el 3 de

sarla y volvió encantado, según testifica fray Lopo de Almeida, prior del convento de Aveiro; a la quinta de Saldaña acudían familiares y amigos para ver y charlar con Sor María; una tarde reunidos al amor de la lumbre, Sor María enseñó unas estampas del Salvador, en la que aparecía con la testa calva, y luego iniciaron una conversación sobre la hermosura de Jesús; Sor María tomó parte en ella y, con una exclamación de «¡Ay, Jesús!», se dejó caer la cabeza entre las manos como si hubiese tenido un rapto. Hasta se le atribuyó una curación milagrosa de una enferma, a la que le puso la mano en la parte doliente. La curiosidad de la gente y las lágrimas de Sor María son elementos sentimentales que sazonan la aventura del traslado. Cf. folios adicionales del *Proceso*, en que constan detalles del viaje.

[96] El nuevo procesillo, meticuloso y pintoresco, comprende 58 folios sin numerar. Está a continuación del *Proceso* tantas veces citado.

[97] *Proceso*, folios adjuntos.

[98] Ibidem.

[99] Ibid. El nuevo indulto fué otorgado en 1595.

marzo de 1603 el Inquisidor General, que es ahora don Aleixandre, concede la implorada clemencia [100]. Frisaba Sor María entonces los cincuenta y cuatro años; el perdón la fue aliviando de las torturas espirituales, mientras ella se entregaba en alma y cuerpo a la ascesis expiatoria.

Ya no sabemos más de su vida. De esa vida que fue aventura mística y drama penitente. En la cárcel monástica de Abrantes, vigilada por la compasión de las monjas, purgó sus pecados. La Inquisición fue sumamente misericordiosa. Sor María de la Visitación, la mujer que inventó estigmas y visiones y se aureoló de fingida santidad y fue el asombro de su época, derribada de su trono inconsistente por la irreductibilidad de los jueces inquisitoriales ante las lágrimas, condenada a duras penas para reparar las culpas y el escándalo público, vivió el resto de sus días en la paz soledosa de una clausura dominicana — disciplinas, ayunos, salmodia, oración y trabajo —, conmoviendo a todos con el rigor de su expiación. Y allí murió — suponemos — en olor de penitencia [101].

III. PROYECCIÓN: PROBLEMAS EN TORNO AL CASO DE SOR MARÍA

1. El ambiente espiritual del siglo XVI

La relección de la historia precedente — peregrina y multicorde — invita a responder, cavilando con más aguda mirada sobre el retablo descrito, a ciertas preguntas que brotan con espontánea naturalidad de su lectura, dejando el paladar un poco amargado y la mente alborotada de problemas, de obstáculos. Es preciso, pues, dar alguna explicación, mediante la cala en el subsuelo de los hechos, a interrogantes como éstos: ¿cómo es posible que proliferase tan vastamente un engaño del tipo «Monja de Lisboa»? ¿Fue una alumbrada más de las que pululaban en aquellos tiempos con tan abrumadora y desconcertante abundancia? ¿Hubo en el montaje y propaganda de su aparato seudomístico una finalidad de vanagloria femenina o una finalidad de redención nacional? En otras palabras: ¿Pretendió Sor María crear

[100] Ibidem.
[101] «... in aliud monasterium relegata est... Ubi fucatae suae sanctitatis paenitens, pie ac religiose usque ad extremum diem vixisse fertur». *Itinerarium,* cap. 3.

una cuestión religiosa o una cuestión política? ¿Cundió el embaucamiento hasta alcanzar el fuste de error común, o no pasó de equivocación de unos cuantos? ¿Qué justificación puede hacerse de tantos y tan ilustres personajes que creyeron en la veracidad de las llagas de Sor María y contribuyeron poderosamente con su ejemplo y obras a una eficaz propaganda? Entre ellos, el Tribunal de la Inquisición, el Cardenal Legado, el Nuncio, el General de los dominicos fray Sixto Fabri, fray Luis de Granada y aún el mismo Gregorio XIII . . .

Para el mediano conocedor de la historia religiosa del siglo XVI no es una novedad decir que el engaño de Sor María no fue un «caso aislado». Aquella época, con su ímpetu espiritual, está constelada de estos contrastes, reversos y sombras de su innegable, luminosa belleza. A orillas del cauce poderoso, dinámico, desbordante, que caracteriza la pujanza de la espiritualidad española del siglo XVI, se estancaban, formando charcas pútridas, los mediocres, los ilusos, los «alumbrados» por la miopía de sus propias pasiones, los astrólogos, los soñadores de mesianismos absurdos, los supersticiosos de la hechicería, los conversos heterodoxos, los herejes obstruyentes. Nadie ignora la enconada lucha de la Inquisición por mantener y sostener la unidad de creencia — la que dio la unidad trascendente a España, como concluye Menéndez y Pelayo [1] — contra esa especie de gangrena que se infiltraba desde fuera o nacía en la misma entraña del pueblo, cuando el descarrío de los resortes humanos empezaba a actuar. «Cáncer del misticismo» llama Marañón, en el ensayo ya aludido, a los alumbrados [2]. La historia de ese ambiente religioso vivaz, en el que germinaron tan extravagantes desviaciones, ha sido muy estudiada y se enriquece cada día con nuevos trabajos, que exhuman todos esos valores y esas sombras. Las investigaciones de Menéndez Pelayo que cuajaron en su gran *Historia de los heterodoxos españoles* [3] fueron un esbozo que ha sido técnica y cronológicamente fuente y punto de partida de donde arrancan estupendas monografías sobre diversos

[1] Epílogo de los *Heterodoxos Españoles* (Edic. Nacional, vol. VI, p. 506. Santander 1948).
[2] G. MARAÑÓN, *Don Juan* (colec. «Austral», Buenos Aires 1947), p. 21.
[3] Aparecida en Madrid en los años 1880-1882, en tres gruesos volúmenes, escrita por «un mozo de 23 años, apasionado e inexperto, contagiado por el ambiente de la polémica», según confesión del gran polígrafo, es verdad que no ahonda en todos los problemas ni siempre es acertada la solución; pero es innegable que constituye un monumento de perenne valor histórico y un punto de arranque en las investigaciones de la espiritualidad española. La última edición, llamada «nacional», abarca ocho volúmenes (Santander, Consejo Superior de investigaciones Científicas, 1946-1948).

aspectos de los problemas espirituales del siglo XVI, como las de Bataillón [4], Beltrán de Heredia [5], López Martínez [6]; además de esto, numerosos procesos inquisitoriales se han ido desempolvando y estudiando para arrojar un haz de luz sobre estas cuestiones [7].

Por esta vía se llega fácilmente a la comprensión de los descarríos, que están siempre al borde de aquella «España mística». Era una gran fe — fe erecta, actuosa, enraizada en la esencia de los espíritus — la que daba temple de acero toledano a la catolicidad española. Enteros en la fe, aunque estuviesen rotos en la vida [8]. Preocupación constante por los problemas teológicos, por los problemas eternamente humanos del alma, que contrasta dolorosamente con nuestro tiempo, en el que la fe está tan debilitada en los creyentes por la soberbia y la cobardía, sus dos enemigos capitales [9].

De aquí que el caso de Sor María de la Visitación no sea único. De la misma época existen otros análogos [10], aunque ninguno alcanzó

[4] M. BATAILLON, *Erasme et l'Espagne* (París 1937); traduc. española de A. ALATORRE, 2 vols. (México-Buenos Aires 1950); en esta edición (vol. I, p. XXVII-XXVIII), puede verse un elenco de trabajos de Bataillon relativos a la espiritualidad española.

[5] V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del s. XVI* (Salamanca 1941); *Un grupo de visionarios y pseudoprofetas que actúa durante los últimos años de Felipe II*, en «Rev. españ. de Teología» 7 (1947) 373-434, etc.

[6] N. LÓPEZ MARTÍNEZ, *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica* (Burgos 1954); *El peligro de los conversos*, en «Hispania sacra», 3 (1950) 3-63.

[7] Cf. nota 1.

[8] La expresión es de Fray Luis de Granada, que le da un sincero alcance histórico. *Obras*, ed. J. Cuervo, II, p. 6.

[9] Cf. II-IIae, qq. 2 y 3. La soberbia y la cobardía se oponen al asentimiento y a la confesión de la fe, es decir, al acto interno y al acto externo respectivamente.

[10] Anteriores a Sor María están todos los alumbrados de Baeza, Sevilla, Pastrana, Valladolid, Llerena, etc., quienes, medio herejes medio visionarios, también tuvieron fenómenos seudomísticos de la peor ley. Un buen grupo de coetáneos de Sor María — algunos relacionados con ella — han sido estudiados por el P. BELTRÁN DE HEREDIA, *Un grupo de visionarios y pseudoprofetas que actúa durante los últimos años de Felipe II*, en «Revista española Teología» 7 (1947) 373-534.

Los Nuncios, que tenían sensibilidad de periodistas para captar los menores movimientos religiosos, avisan a Roma de casos análogos con frecuencia. Por ejemplo, Lodi escribe al card. de Como el 1 de abril, 1584: «Questa Corte è piena d'alcune gratie miraculose... una monacha dell'Ordine di santo Domingo... Scrivono parimente di Saragozza che in Daroca, terra di quella diocesi, e una giovane, nata bassamente, di gran bontà di vita, alle cui mani, piedi e costado Christo Nostro Signore ha impresso li stigmati. Et il signor Pelletta dice che, passando per aquella terra, li ha visto nelle mani le cicatrici delle piaghe ancor non ben risanate. Da lui V. Ill.ma ne potrà habere larga relatione, non si sapendo sino adhora più di quello che scrive sommariamente il arcivescovo per relatione habuta da altri» (Arch. Segr. Vat., *Nunz. di Spagna*, Reg. 31, f. 66 r). Y Bongiovanni cuenta en 1588 al card. Montalto: «Trovandomi... col Signor Cardinale di Toleto mi disse che quello Beamonte che si faceva tenere per profeta et che era tanto stimato da molti, et

tanta resonancia como el suyo. El respeto y el hambre de lo sobrenatural hicieron posible que fuese recibido su caso como milagroso y divino cuando, en realidad, no pasó de astuta superchería.

2. ¿Alumbrada o redentora?

Porque ni ella misma logró convencerse, como sucedía en otros casos, de que eran verdaderos sus prodigios y revelaciones. No fue, por consiguiente, una «alumbrada», como tampoco lo había sido otra monja dominica que conquistó la simpatía espiritual del cardenal Cisneros: la Beata de Piedrahita [11], aunque ésta tiene más puntos de contacto con los «alumbrados» que Sor María. Fray Luis de Granada, en la *Historia* de Sor María, destaca, con muy clara intención, las virtudes en que más flaqueaban los «alumbrados». Sor María era extremadamente mortificada; en su vida no hubo una mancha leve de impureza; y, sobre todo, aparentaba practicar una obediencia casi ignaciana. Fue, por lo tanto, una embaucadora. Ni más ni menos. Embaucadora hábil, inteligente [12]. Sintió el torpe acicate de una

che l'anno passato fu preso dalla Santa Inquisitione et condotto a Toledo, finalmente ha confessato che tutte quelle cose che ha detto erano false et sue inventioni per guadagnare credito appresso a gl'huomini, et che confessa... meritare d'essere trattato... insieme con alcuni altri nominati da lui che lo seguitavano...» (Arch. Segr. Vat., *Nunz. di Spagna,* Reg. 34, ff. 602-603 r).

Estos hechos, empero, no deben prejuzgar que en la Iglesia de Dios se hayan dado casos verdaderos de estigmatización, como san Francisco de Asís, santa Catalina de Sena, etc. Puede verse sobre esto la obra clásica del Dr. A. Imbert, *La stigmatization et l'extase divine* (París 1894), 2 vols., donde analiza científicamente numerosísimos casos de santos estigmatizados; véase también I. M.ª Höcht, *Los Estigmatizados. Historia de los estigmatizados más célebres desde San Francisco hasta la época actual.* 2 vols. (Madrid 1954).

[11] V. Beltrán de Heredia, *Las corrientes de espiritualidad,* ed. cit., pp. 14-15; *Historia de la reforma de la provincia de España 1450-1550* (Romae 1939), pp. 69-74 y 78-142.

[12] Sorprende un poco la afirmación de M. Pelayo (*Heterodoxos...,* IV, 227, nota 1): «Realmente los medios que usó... fueron de los más primitivos, torpes y rudimentarios». El análisis de la vida y milagros de Sor María desmiente tal aserto. Fué tan hábil en sus fingimientos que hizo tropezar a la misma Inquisición, que no solía caer con añagazas rudimentarias.

Salucio comenta así la inteligente maestría de la Monja para sorprender aún a los más avisados y hacerles tragar el anzuelo de sus supercherías: «No fuera mucho si el demonio transfigurado en ángel de luz nos engañara, que es más viejo y sabe más... Tampoco me hiciera maravillar si algún ministro de Satanás... hubiera hecho alguna burla de las pesadas que suelen, ayudados de su maestro: suelen tener para esto letras, elocuencia, eficacia en decir, uso, práctica de cosas, experiencia en negocios, maña, artificio; son taimados, matreros, astutos como raposos; más que una mujer y no vieja..., sino moza y noble y de buen parecer (a lo que dicen), que son indicios de ánimos sinceros y sencillos y, sobre todo esto, de mayor simplicidad de cuantas se han visto, a lo que parecía, fué la que ha

vanidad huera: la de ser tenida por una segunda edición, corregida y aumentada, de Santa Catalina de Sena [13], aprovechando para este fin la fama, la buena fama de religiosa ejemplar de que gozaba [14] y la anchura de movimientos que le proporcionaba su cargo de Priora [15].

Tampoco se puede clasificar su caso como un recurso para resolver una difícil situación política: la de sacudir el dominio español del territorio portugués. Es harto conocida la historia de la conquista de Portugal por los tercios del Duque de Alba, reivindicando un indiscutible derecho de sucesión en favor de Felipe II al trono de Portugal cuando murió el cardenal Enrique, que había ascendido al trono a raíz del desastre de Alcazarquivir (4 de agosto de 1578), donde perecieron el joven rey don Sebastián y la flor de la nobleza lusa. Un intruso en la sangre real, don Antonio, el hijo de la *Pelicana,* alegaba derechos al trono y hasta se hizo proclamar rey. Pero no pudo resistir la gallardía indomable de las espadas del Duque de Alba. Muchos

engañado a virtuosos, letrados, viejos expertos, santos, sólo fiados de que no podía haber engaño con la tan grandísima simplicidad encubierta». *Discurso,* f. 129 r.

[13] La analogía de la Madre Priora de la Anunciada con santa Catalina de Sena fué puesta de relieve inmediatamente, dada la semejanza de los supuestos carismas. Cf. *Lettera,* f. 354 r: «le cose della Priora... sono a guisa di quelle di santa Caterina de Siena, anzi in parte maggiori». Cf. *Historia,* ff. 3 v, 31 r; *Epistolario,* pp. 46, 62.

[14] Es cierto que, antes de aparecer «estigmatizada», gozó de un óptimo prestigio como religiosa humilde, laboriosa y ejemplar. Cf. *Relación,* f. 21 r; *Epistolario,* pp. 59 y 64. *Historia,* ff. 34 r-68 v.

[15] El cargo de Priora permitía desenvolverse fácilmente en privado y en público. A la jurisdicción se añadían las costumbres monásticas que tenían ya reciedumbre de ley. Por ello no es de extrañar que no aparecieran los estigmas antes del Priorato... y que ella lo buscase con ardimiento, aunque por el capcioso medio de la humildad, cf. *Lettera,* ff. 354 v-355 r. Entre las acusaciones que se le imputaban, figuran el empleo del oficio para campear a sus anchas, el haber procurado ser reelegida Priora y el tener una compañera de confianza que era insoportable para los demás. Pero estas acusaciones tenían su aparente justificación: «A lo que dicen que ella procuró ser Priora, más lágrimas derramó que cabellos tiene en la cabeza, puesta de rodillas delante del General para que no la reeligiesen. Mas a él y a todos nosotros y a toda esta ciudad y al cabildo de ella y a toda la nobleza della pareció que había de ser reelecta, porque si no lo fuera, con la infamia que había precedido, creerán que era verdad lo que se había dicho... Mas bien creo que no pasará medio año que ella no procure por Rey, Emperatriz y Papa y por todas las vías posibles que le quiten el oficio. Y así... yo, por mi parte, lo trabajaré en cuanto me sea posible, ayudándola en esto.

»En lo que toca a la mujer que la acompaña... es estilo desta provincia dar a las Prioras una religiosa honrada que la acompañe y con quien se aconseje y que la ayude en los negocios. Y siempre estas compañeras son muy murmuradas, parte por la envidia... y parte porque les parece que, cuando se les niega alguna licencia o se les da alguna penitencia, dicen que viene por aquélla. Y por obviar a esto he suplicado al General que quite esta costumbre... Y la religiosa que agora tiene este cuidado, demás de ser muy noble, es buena religiosa... pero es un poco áspera de condición, y por esto muy malquista de las freiras». *Epistolario,* p. 65.

portugueses se adhirieron a ese vástago bastardo de la dinastía antes que aceptar el dominio de un rey vecino tan poderoso como Felipe II [16]. Y pusieron en juego todas las intrigas imaginables para lograr la victoria. Una de ellas fue el recurso a las llagas de Sor María [17].

Al principio, cuando apareció con los estigmas de la Pasión, Sor María no pretendió ningún fin político. Pero después, como todo aquel tinglado era falso, derivó hacia esas latitudes. Aunque en su proceso se evitó el rozar ese aspecto — medida diplomática de la más fina astucia —, para no exacerbar los ánimos de los portugueses, sin embargo, autores que estuvieron ojo avizor al sesgo que tomaba aquella audaz comedia de Sor María notifican esta derivación de su «caso» hacia la política. Sirvan de ejemplo Damián de Fonseca y Agustín Salucio. Damián de Fonseca, portugués — nació en Lisboa —,y, por tal, estremecido de un patriotismo estimulado con el roce y la convivencia con extranjeros, era amanuense de fray Luis de Granada y con él fue un día a ver a la Madre Priora [18]. Damián de Fonseca hizo una brillante carrera y fue destinado a Roma [19]. Allí recibió informes del

[16] Véase lo que hemos dicho en la nota 51. Aún en 1588, casi al morir el año, todavía seguían las maquinaciones, recrecidas por el desastre de la *Invencible*. Bongiovanni escribe: «In questa città, poi, et regno corse qualche altro travaglio, per andare discoprendo persone che communicavano con dar aiuto a Don Antonio et . . . si prese il padre Calderone, priore del monastero del Carmo di questa città, persona di molta età et riputatione. Di più una donna Anna d'Aragao, similmente di molta stima et nobilità. Et altri s'intende esser assentati. Inoltre, molti di questi principali fidalghi sono chiamati et vanno a Madrid, se bene di questo, fin'ora, non se ne sà la causa». (Arch. Segr. Vat., *Nunz di Spagna,* Reg. 36, f. 458.)

[17] En un dictamen anónimo en defensa de las llagas de Sor María, que parece ser de su confesor, leemos: «. . . mucha caridad me hace en darme cuenta de las cosas que por allá se dicen acerca de nuestra sancta Priora . . . Es invención del demonio y tela que él tiene urdida . . . Y para todo ha hallado gran aparejo en los portugueses desafeccionados a servicio de Su Majestad. Los cuales quieren autorizar sus deseos con revelaciones falsas. Por tales agentes hace el demonio en estos Reinos dos oficios que él pretende: el primero, inquieta el Reino y alborota los corazones con esperanzas falsas de que vive el Rey don Sebastián . . . El segundo es que desacredita estas sanctas, de lo cual, si él saliese con ello, habría gran escándalo en toda la iglesia de Dios». *Epistolario,* pp. 91-92.

[18] Cf. *Itinerarium,* cap. I.

[19] Nacido en Lisboa el 27 mayo, 1573, pertenecía a una noble familia; su madre, Ana de Fonseca, dirigía su conciencia con Fray Luis de Granada; su padre, Eduardo de Acosta, fue gentilhombre de la Corte del Rey don Sebastián. El joven Damián estudio con los jesuitas en Lisboa; a los 12 años terminó las humanidades y su madre lo puso bajo el cuidado de fray Luis, quien lo preparó para recibir el hábito dominicano, y lo envió a Valencia, donde el maestro de novicios fr. Pedro Gambau continuaba la obra de san Luis Beltrán, alejándolo así del ambiente inquieto que reinaba en los conventos dominicanos portugueses. Más tarde fue trasfiliado a la Provincia de Lombardía (AGOP., IV, *Reg. M. Rodulphi,* 74, f. 20 v) y nos dejó, a través de la recopilación de su secretario Juan Bautista de Reggio, una bella autobiografía de sus andanzas, en latín nítidamente

otro amanuense de fray Luis, fray Francisco de Oliveira, con los que completó su conocimiento de las cosas de Sor María, aunque confunde lamentablemente nombres y amplía hechos. Según él, Sor María quiso ser la redentora de su pueblo: parecía una encarnación sangrante, una imagen viva de la patria. En su cuerpo había impreso el Señor las cinco llagas del escudo nacional luso. Ésa fue la finalidad de fingir tanto prodigio [20].

Salucio no solía doblegarse «a creer en las cosas que la Iglesia no le obliga más de aquello donde alcanza su capacidad» [21], y, sin embargo, creyó que los estigmas de Sor María eran verdaderos e intentó ir a Lisboa «a ver aquella monja y comunicar con ella ciertas cosas de mi conciencia» [22]. Descubiertas las artimañas de la Monja, dice: «... hubo muy grande, no sólo hipocresía, sino bellaquería en algunas personas de las que la acreditaron; movidos algunos porque les sabía ella untar las manos y aun henchírselas de cruzados y de perlas y de diamantes que a ella le daban y enviaban muchos portugueses de las Indias, con mucha largueza, porque les encomendase a Dios (y de esto yo diré algo que supe de los que examinaron su vida) y no sólo se dieron por desentendidos de lo que claramente vieron, pero contra Dios y su conciencia aprobaron lo que debían condenar y reprobar por malo ... Y en los más y los de más importancia reinó otro intento que fue, por este camino, estorbar la entrada del rey don Felipe en aquellos reinos, que de tan conocido derecho eran suyos; y, no pudiéndose valer de armas ni fuegos, y, desamparados de justicia, quisieron por tan engañosos medios valerse de fraudes y de engaños, cautivando los ánimos del pueblo con superstición ... Éste fue sin

renacentista, en el *Itinerarium,* que contiene muy curiosas noticias sobre Fray Luis de Granada, sobre Sor María y sobre Sixto Fabri, aunque a veces confunde nombres y hechos. Por ejemplo, confunde el nombre de Ana Rodríguez con el de Magdalena de la Cruz, error que acepta por bueno el P. Mortier (op. cit., p. 636), quien, por su parte, en el estudio de la caída de Fabri cae en frecuentes errores al tratar de las cosas de la Monja.

[20] En la primera misa de fr. Damián predicó el P. Paulo Ferrer, que había estado desterrado en Andalucía por predicar contra Felipe II. Había dicho, refiriéndose a las armas del escudo luso: «Vestrum Regnum vestraque insignia, quinque nimirum Plagarum Christi... amisistis, ¡heu!, quarum loco Leonem quemdam pro tessera obtinuistis, a quo mox devorabimini» (*Itinerarium,* cap. 5). Cinco llagas tenía Sor María: «Quidne! Quinque plagis ad illarum Christi instar... erat insignita» (ib. cap. 1). Después, cuando lo vio todo irremediablemente perdido, confesó: «a seipsa impressas fuisse..., quo sic melius posset Lusitaniae Regnum ipsis Lusitanis restituere». (Ib. cap. 3.)

[21] *Dicurso,* f. 128 r.

[22] Id., f. 129 r.

duda el intento de muchos sátrapas, pero es odioso tratarlo» [23]. También Salucio parece ampliar el cariz político del asunto, extendiéndolo a antes de la conquista de Portugal, llevada a cabo en 1580. No fue tan temprana la desviación de Sor María a la política. De otro modo, no se explicaría la total confianza que el Virrey de Portugal, sobrino de Felipe II, y el mismo Felipe II depositaron en Sor María, consultándola en difíciles cuestiones y pidiéndole que bendijese la *Armada Invencible* antes de partir a la soñada victoria sobre Inglaterra. Fue entonces, hundida ya la *Invencible* en los mares, cuando Sor María dijo palabras duras, revestidas de tono profético, contra Felipe II: el reino de Portugal no le pertenecía y, si no lo entregaba, sería funestamente castigado por Dios [24]. Felipe II, irritado, comentó: «Esta religiosa que se mete en política y subleva al pueblo no puede ser una verdadera santa» [25].

La alianza de los conspiradores con la falsa estigmatizada no tuvo éxito. Felipe II estuvo muy alerta para ahogar la reacción optimista de los partidarios de don Antonio cuando supieron el desastre de la *Invencible*. No sólo desbarató la reacción, sino también, desde una perspectiva diplomática — el proceso inquisitorial [26] por superchería

[23] Id., f. 131 r.

[24] Fonseca, informado por el amanuense de fray Luis, fray Francisco de Oliveira, dice: «¡Heu! infaustus nuntius a... patre F. Oliveira supervenit... subdens quod postquam dicta sanctimonialis urbem et orbem prodigiosae suae sanctitatis fama impleverat, operaque mirabilia patrarat, atque ad domum suam ex nobilioribus Lusitaniae virginibus vocaverat... propriae oblita conditionis, rei politicae sese immiscere voluerat, palam affirmando Lusitaniae regnum non ad Philippum regem sed ad Brigantiae Duces Dominamque Catharinam spectare, Deumque severe puniturum eumdem Hispaniae regem et castellanos nisi regnum lusitanis ipsis restituerent. Cumque verba huius sanctimonialis pro divinis oraculis haberentur, coepit Lusitaniae regnum ad similes commotiones non mediocriter... conmoveri». *Itinerarium*, cap. 3.

[25] «Quae cum ad aures Philippi pervenirent, dixisse fertur: 'non est vera sanctitas huius monialis, quae populum commovet et rebus politicis sese immiscet'.» Id., ib.

[26] En el proceso inquisitorial, de carácter estrictamente religioso, aparecen algunos vestigios del «sebastianismo» de Sor María. Por ejemplo: al contestar a los inquisidores sobre las llagas de la cabeza, Sor María dice que las tiene desde que don Sebastián se fue a Alcazarquivir (f. 141 r); al relatar una visión, afirma que, cuando el alboroto de Ericeira, vio a un ángel con una espada en mano, que simbolizaba que el Señor iba a enviar algún tremendo castigo a Portugal; Sor María se la quitó, hiriéndose en la mano (f. 146 r). Después de haberse descubierto su engaño, Sor María confesó que todas sus visiones habían sido falsas, incluida aquella en que afirmó «que vira um anjo tirar a el Rey D. Sebastiao pelos cabelos da batalha e pô-lo alem do rio» (f. 158 v).

En la deposición de los testigos, también se encuentran huellas del «sebastianismo» de Sor María. La madre Margarita de S. Paolo, hija del conde de Linares, declaró el 18 de agosto de 1588 que, hace unos tres años oyó decir a Sor María

religiosa —, deshizo el error común de la creencia en las llagas de la Priora de la Anunciada.

3. Error común; ¿excepciones?

Porque error común y no de minorías fue el que provocó la famosa monja con sus fingimientos. Salucio, que, como hemos visto, no era muy crédulo, afirma que no pudo resistir a la opinión pública.

Sor María supo adobar a las mil maravillas sus invenciones. Los más contumaces en la sospecha de superchería se vieron compelidos, por la fuerza de la sencillez y de la habilidad de la Priora, a creer o a callar. Finalmente, la autoridad de las personas que avalaban la veracidad de aquellos favores y la aprobación inquisitorial de algunos milagros dieron el golpe de gracia.

De los tres géneros de actitudes frente al problema — la inhibición, el recelo y la apología —, ésta triunfo de parte a parte. Y fue el triunfo tan rotundo que llegó un momento en que sólo se oía su voz. Después las cosas empezaron a rodar cuesta abajo: el recelo se fue abriendo camino y las más laboriosas en esta tarea fueron las mismas súbditas de la Priora.

Prescindiendo de ellas, se suelen citar algunos ejemplos de personas que no creyeron en el engaño: san Juan de la Cruz, Ana de san Bartolomé, la Condesa de Feria, Sor Agullona, el beato Juan de Ribera . . . [27]. Serían casos de discreción de espíritus. Pero no son, a mi juicio, ejemplos claros. Proceden de sus biógrafos, y éstos han escrito después de la sentencia inquisitorial, en fecha muy próxima al descubrimiento del engaño, cuando el destacar la incredulidad en las

que don Sebastián era vivo y volvería; cuando esto sucediese, enseñándole las llagas, le diría: «Per vós me deram estas» (f. 22 r).

La saudade del rey don Sebastián, que llegó a ser un mito popular luso, dando origen al «sebastianismo», era alimentada por la Monja, como se ve; pero también podemos descubrir un fondo político en todo el «sebastianismo»: la resistencia a Felipe II. Sor María, profetisa del retorno del Rey desaparecido, no escapa aquí de la inculpación política. Por otra parte, adviértese también la forma profética de anunciar el retorno — y de actuar contra el nuevo monarca —, que encaja tan femeninamente con la doblez con que Sor María intentó llevar adelante el artificio de su estigmatización.

[27] Cf. L. Muñoz, *Vida y virtudes del venerable Varón el P. M. Fr. Luis de Granada* (Madrid 1639) lib. II, cap. 10, ff. 117 ss.: S. de Santa Teresa, *Historia del Carmen Descalzo*, vol. V (Burgos 1935), cap. 18, p. 450; C. de Jesús Sacramentado, *Vida de San Juan de la Cruz*[2] (Madrid, B. A. C., 1950), pp. 370-371; M. de Roa, *Vida de doña Ana Ponce de León, Condesa de Feria* (Córdoba 1604); J. Sánchiz, *Vida de Sor Agullona* (Valencia 1607); R. Robres-J. R. Ortola, Introducción a *Epistolario*, ed. cit., pp. 26-29.

llagas de la Priora ofrecía aún un interés de actualidad. Bastará fijarnos en las razones que se alegan para testimoniar la excepción del beato Ribera y san Juan de la Cruz.

Del beato Ribera suelen citarse el prólogo a la vida de Sor Agullona [28] y que en varias ocasiones dio pruebas de poseer el don del discernimiento de espíritu [29]; también se aduce la serie de reparos contra la Monja que envió a fray Luis [30]. Sin embargo, del prólogo a la vida de Sor Agullona no se puede concluir mucho; sólo pone de relieve que Sor Agullona no juzgaba favorablemente las cosas de Sor María [31]; el discernimiento de espíritu en otras ocasiones no induce que

[28] Cf. R. Robres-J. R. Ortola, op. cit., p. 28.
[29] Cf. id. ib., p. 29.
[30] Cf. id. ib., p. 29, nota 2.
[31] Dice: «Acuérdome que cuando anduvo tan valida la opinión de santidad de la Monja de Lisboa..., le mostraba yo las cartas del bienaventurado Padre fray Luis de Granada en que me refería sus cosas, y la Monja también le escribió; pero esta virgen jamás juzgó bien de ella. Y así, cuando se entendió haber sido engaño, me trajo a la memoria lo que me había dicho. (J. Sánchiz, op. cit. Prólogo del beato Ribera.)

El beato Ribera era gran amigo y admirador de todas las almas que aparecían con visos de santidad. En el *Epistolario* fr. Luis hace referencia concretamente a dos: Ana de Jesús y Sor Agullona. De la primera, el beato Ribera le había dicho que le «manaba mucha sangre del lado» (pág. 52); fray Luis, que conocía bien a Ana de Jesús, por haber sido sirvienta de doña Elvira de Mendoza — alma selecta, cuya vida escribió fr. Luis (cf. *Obras*, ed. cit., XIV, 411-422) —, pone en tela de juicio valientemente esos prodigios que le contaba el Patriarca (*Epistolario*, pp. 52-53). De Sor Agullona, fr. Luis no duda que sea verdad cuanto le dice el amigo (ib. p. 53). Fr. Luis tiene muy vagas noticias de ella, pues llega a creer que el beato la aposenta en su casa (cf. ib. p. 53), lo que es erróneo, ya que lo que sucedía, según parece, es que vivía en una casa del Patriarca, contigua al Colegio (cf. ib. nota 1 de los editores). Sor Agullona envió un «papel», probablemente de cosas espirituales, a Sor María; papel que luego leyó fr. Luis (cf. ib. pp. 54-55). Fr. Jaime Sánchez, o. f. m. escribió la vida de Sor Agullona, que fue prologada por el beato Ribera (Valencia 1607). Pero he aquí que ahora surgen gravísimas dudas sobre la santidad de Sor Agullona, si hemos de dar crédito a unas tremendas acusaciones que figuran contra ella y contra fr. Jaime Sánchez en el legajo 188 (antiguo: 428) de la sección de Estado (Arch. de Simancas). Dicen así, transcribiendo sólo aquellas que no son *piarum aurium* ofensivas — que también las hay —: «Sumario de los artículos y resabios de herejes alumbrados que hay contra fray Jaime Sánchez y contra fr. Bartolomé Simón y contra la *beata* Agullona. Primeramente, fr. Jaime Sánchez disciplinaba a la beata Agullona en su casa, como consta por los testigos que contra ellos, por el padre Comisario fr. Juan de Zamora, se recibieron...

Item, fr. Jaime Sánchez daba sus túnicas a la dicha beata para que se mudase y las truxese y fr. B. Simón el cordón y después, cuando se ponían el uno las túnicas y el otro el cordón, decían que sentían tentaciones de la carne.

Item, entre tanto que comían los frailes en comunidad, salían el dicho fr. J. Sánchez y fr. B. Simón a la iglesia donde estaba la dha. beata y le llevaban pan y se lo daban diciendo que Dios se lo enviaba y la dicha beata iba haciendo visajes y meneos para representar spíritu...

Item, fr. J. Sánchez, después de haber merendado un día con la dha. beata tortas reales y muy espléndidamente... », etc., etc.

lo tuviera en ésta, pues, siendo una gracia *gratis data,* es esencialmente actual, transitoria, no habitual [32]. La serie de reparos que envió a fray Luis no eran suyos, sino de alguien que se decía testigo de vista y los comunicó al Patriarca; el cual, a su vez, los hizo llegar a fray Luis [33]. Por lo demás, mantuvo con fray Luis muy particular correspondencia sobre la monja; parece ser que envió algún obsequio para Sor María [34]; la primera carta en la que fray Luis le contaba los prodigios de la Priora se publicó inmediatamente [35]; y el mismo fray Luis le habla con frecuencia de una edición de las maravillas estupendas de Sor María [36]. Todo lo cual hace suponer que la excepción del beato Ribera no es muy convincente.

En cuanto a san Juan de la Cruz, abundan los detalles de los testigos del proceso de beatificación y canonización [37] y de los historia-

Parece que se trata de Sor Agullona y del biógrafo; según el informe, fr. Jaime fue desterrado, después de hacerle abjurar *de levi,* y seguía alborotando la Provincia, en el momento en que fr. Juan de Zamora trabajaba ardorosamente por reformar a los franciscanos valencianos, amparado por Felipe II. Las acusaciones son muy concretas y abundantes. Pero no se descarta la posibilidad de que sean falsas. Yo no quiero juzgar en un asunto que me parece grave, y que no he estudiado a fondo. Sólo quiero advertir que a ese mismo fr. Jaime Sánchez quizás haya también que identificarlo con el «P. Sánchez» que fue de Valencia a Lisboa en 1584, predicó en la Anunciada, se hizo amigo de Sor María y de Ana Rodríguez, dialogó con fr. Luis sobre intereses del beato y regresó a Valencia, donde estuvo de nuevo antes del 10 febrero 1585 (cf. *Epistolario,* pp. 50, 52-53 y 57).

[32] Cf. *Summa Theolog.* I-IIae, q. 66, a. 2 ad 1; q. 68, a. 5 ad 1; por otra parte es «supra facultatem naturae et supra meritum personae». Ibid. I-IIae. q. 111, a. 1; y ad 1. Finalmente la gracia *gratis data* puede darse aún en los pecadores, pues de suyo no es incompatible con el estado de pecado; aunque no sea frecuente este caso, de hecho se ha dado. Cf. *I Cor.* XII, 8-10 y 31; *Joan.* 11, 50; *Num., 22, 22*; II-IIae, q. 172, a. 4; q. 178, a. 2. Sobre el carácter transitorio de estas gracias, que es el propio generalmente, cf. II-IIae, q. 171, a. 2 y GONET, *In I-IIae,* q. 111, a. 4.

[33] Cf. *Epistolario,* pp. 61, 64-65 y 69; fray Luis supone que el beato Ribera ha recibido mucha pena con esa relación de supuestas faltas de Sor María. Al beato Ribera le dijo los «reparos» un sacerdote. Cf. id. p. 73.

[34] Cf. id. ib. p. 59.

[35] Es la *Lettera* que hemos citado varias veces. R. Robres y J. R. Ortolá rechazan la afirmación de Mortier quien dice que el beato Ribera mandó imprimir esa carta (cf. Mortier, op. cit., pp. 638-637); pero, aunque no la editase Ribera, no se puede negar que facilitó su texto de alguna manera, ya que iba dirigida a él personalmente. La *Lettera* obtuvo una rápida difusión (cf. apéndice I).

[36] Cf. *Epistolario,* p. 70: «con esto van otras cosas que V. S. verá, para que todo ello se imprima junto, poniendo los cuadernos por la orden del a. b. c., como van. Y por darnos el P. Provincial tanta priesa, no va esto tan correcto y tan bien puntado como sería razón. Pero V. S. tendrá allá ministros que suplan esta falta. Y la impresión ha de ser de en cuarto de pliego...» cf. también, p. 69: «Y respondiendo a lo que V. S. me escribe de la impresión de esa Relación...»; y 71, 72, 73, 74.

[37] Cf. C. DE JESÚS SACRAMENTADO, op. cit., notas a las pp. 370-372, donde aduce las declaraciones de los testigos sobre el particular.

dores carmelitas [38]. No ofrece interés el hecho de que el santo doctor tuviese también sus fallos curiosos en eso del discernimiento de espíritus [39]; pero sí confirma el principio aludido de que esas gracias no son habituales. Por lo demás, el que no quisiese ir a ver a la monja, mejor que por una supuesta gracia o por el recuerdo de lamentables experiencias, se explica por su propia doctrina, tan radicalmente desligada de todo lo que es accidental — y los estigmas lo son — en el camino de la santidad, que se anda por las «nadas» sanjuanísticas [40]. De haber conocido la falsedad del caso por la gracia de discreción de espíritus brotaría una grave dificultad: ¿por qué no lo dijo, si las gracias *gratis datae* son gracias «sociales», es decir, ordenadas al bien del pueblo creyente [41]?; en aquella coyuntura eran muchos los equivocados por las patrañas de Sor María. Ya los testigos se hicieron, a su manera, esta pregunta; la solución que se dieron fue que el santo no quiso infamar a Sor María [42]. Pero la respuesta no obvia una nueva dificultad: no era ninguna injusticia descubrir un tan pernicioso engaño [43], antes bien los beneficios que se reportarían de la pérdida de fama, tan artificiosamente ganada, en este caso, hubiesen sido óptimos. Sin pretensión de quitar gloria al místico doctor — de quien siempre he sido devotísimo — y sea cual sea la actitud que tomó por las razones que fuere, pasemos a analizar y enjuiciar la posición de los apologistas de la monja.

[38] Cf. id. ib.; S. DE SANTA TERESA, op. cit., vol. V (Burgos 1936), p. 450, etc.

[39] El P. Crisógono (op. cit., pp. 268-270) refiere los pormenores del caso espeluznante de Juana la Calancha, dirigida de san Juan de la Cruz en Baeza, donde tantos iluministas y seudomísticos florecieron. A este episodio se refiere el santo cuando habla de «una mujer, la cual le había traído engañado mucho tiempo» (cf. ib. p. 270).

[40] Acorde con esta interpretación, que parece críticamente la más exacta, encontramos la declaración de un testigo que recoge la respuesta que fray Juan de la Cruz dio a sus frailes que le preguntaban, en los Mártires de Granada, por la Monja: «Yo no la ví ni quise ver, porque me quejara yo mucho de mi fe si entendiera había de crecer un punto con ver cosas semejantes». Bibl. Nacional de Madrid, Ms. 12.738, ff. 127 y 855.

[41] Sobre este eminente carácter social de la gracia *gratis data* cf. I-Iae, q. 111, aa. 1, 4 y 5; II-IIae, q. 172, a. 4; q. 176, a. 1 ad 1; q. 177 a 1 in corp. y ad 3 et 4; q. 178, a. 2. Las expresiones «ad bonum commune Ecclesiae», «ad utilitatem Ecclesiae», «per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc quod ad Deum reducatur», etc., son usales en santo Tomás. Cf. también *In Epistulas d. Pauli Comment.: I ad Cor., cap. 12.*

[42] Cf. declaración de fray Tomás de la Cruz. B. Nac. de Madrid, Ms. 12.738, f. 883; C. DE JESÚS SACRAMENTADO, op. cit., p. 372.

[43] Cf. II-IIae, q. 62, a. 2 ad 2; q. 68, a. 1; q. 73, aa. 1-3.

4. Los apologistas de las llagas

Hubo muchos que no sólo creyeron las cosas de Sor María como llovidas del cielo, sino que también las defendieron y alabaron.

Empezaremos por la persona moral de la Inquisición. Hemos visto que aprobó algunos milagros atribuidos a Sor María [44]. Esos milagros no podían ser una confirmación de la veracidad de sus llagas, porque Dios no hace milagros para confirmar una mentira. Pudo, sin embargo, premiar la buena fe de los creyentes [45]. Por otra parte, es verosímil que se verificasen fenómenos extraños, fácilmente atribuibles al influjo de Sor María por la predisposición existente en favor de sus prodigios, aunque, en realidad, no hubiese ninguna relación directa de unas cosas con otras. Quizá también personas malintencionadas testificaron falsos milagros. La Inquisición no hizo entonces —porque no lo hacía tampoco la Iglesia— el riguroso y minucioso y científico examen de los milagros que hoy se hace para las causas de beatificación y canonización. Dio fe al testimonio de las personas agraciadas, o a las que certificaban por ellas. Así resultó una autenticación pobre; tan pobre que fue inocente confirmación de las patrañas de Sor María. Además, esos milagros, al no ser de primer orden, pudieron tener otras causas: la sugestión, por ejemplo.

La actitud de la Inquisición motivó que los más ilustres personajes cayesen en la creencia de la veracidad de las llagas de la monja. Gregorio XIII y la Curia Romana dieron fe a la relación del Cardenal Legado, cuyo testimonio se suponía garante y digno de crédito. El cardenal, presidente del Santo Oficio, dio fe a sus propios ojos, que vieron, extasiados, los supuestos estigmas, y se edificó con la presencia de aquel «portento de santidad» [46] y la tuvo por oráculo en intrincados problemas [47]. Sixto Fabri, alma abonada en pro de la monja, se enredó

[44] «...al presente hay autorizados 32 con el autoridad de Su Alteza, los cuales averiguó Marcos Teixeira, auditor de la Legacía» (*Epistolario*, p. 92); «... de los cuales están muchos autenticados por el Santo Oficio y otros por el Auditor de la Legacía y otros por el Ordinario» (Ibid. p. 62); cf. *Historia*, ff. 109 r-121 r; *Relación*, ff. 24 v-26 r.

[45] Cf. II-IIae, q. 172, a. 4; q. 178, aa. 1-2.

[46] Cf. *Historia*, f. 110 v; *Epistolario*, p. 55; Arch. Seg. Vat., *Nunziatura di Spagna*, Reg. 37, f. 12 r.

[47] «Albertus, cardinalis Austriacus, Lusitaniae Prorex, solerti consilio sua omnia tegere solitus, hanc ut oraculum adire, huic aeque ac sibi credere, arcana omnia committere, ab huius consiliis nutibusque pendere», dice fr. Damián de Fonseca, con su acostumbrado énfasis ciceroniano. *Itinerarium*, cap. 1. El 28 de enero de 1588 avisaba ya el Cardenal al papa Sixto V de la necesidad de un

más en la red al hablar con Sor María y hacerle unos análisis simplistas que ella supo ganarle de antemano.

El ambiente estaba caldeado y la fe de unos aumentaba al roce con la firmeza de otros. Lo difícil y casi temerario era mostrarse refractario a la creencia común. Los supuestos milagros eran una bandera en alto.

Pero el ejemplo «tipo» que suele aducirse con más persistencia y con más ironía es el del bondadoso fray Luis de Granada. Por tratarse de un tema — y de un personaje — de singular importancia, y por tener a mano suficiente material histórico para un análisis detallado de su actuación en torno al caso de Sor María, le dedicaremos un estudio aparte, que se publicará en este mismo volumen de «Hispania sacra».

ÁLVARO HUERGA, O. P.

APÉNDICES

Ofrecemos a continuación dos apéndices complementarios. El primero es un indicador de las fuentes y bibliografía que han sido utilizadas en la redacción de nuestro trabajo. Se recoge en esta nota bibliográfica la mayor parte de la literatura que manó del caso de Sor María de la Visitación. Su índole es muy diversa: abarca desde el documento o fuente histórica en sentido estricto hasta los engendros de la más alta y tendenciosa fantasía a que dio lugar la «caída» de «La Monja de Lisboa».

El segundo es una pequeña gavilla de documentos que iluminan muchos de los contornos — y, a veces, también la misma esencia — del famoso suceso de la Priora de la Anunciada. La pretensión, al publicarlos o al republicarlos, es doble: la primera, redimir del olvido y del polvo, poniendo a salvo su valor histórico, los que todavía mantienen intacta su fragancia de inéditos; la segunda, que, unos y otros, conocidos y desconocidos, ayuden al lector a comprender y juzgar con más exactitud crítica el complejo asunto religioso-político de Sor María, la fémina que despertó un enorme interés en la Europa de la restauración católica — la postridentina — y trajo en jaque incluso a la misma Inquisicin y embobó con sus mentiras místicas a príncipes civiles y eclesiásticos y anduvo en lenguas del pueblo.

nuevo examen para contrarrestar los rumores de los incrédulos (*Nunz. di Spagna*, Reg. 37, f. 12 r), aunque él lo juzga por superfluo; el 17 de noviembre le comunica el mal sesgo que va tomando el asunto (cf. ib., Reg. 37, f. 22); concluido todo, el cardenal tuvo que confesar el engaño sufrido (cf. ib., Reg. 37, f. 30) e intentar justificarse de no haber sido negligente (cf. ib., f. 41 r; cf. ROBRES, art. cit., pp. 683-84).

En primer lugar damos el curioso breve de S. S. el papa Gregorio XIII, en el que da cuenta al cardenal Alberto, Archiduque de Austria y Virrey de Portugal, de la grata acogida que ha hecho a la *Relación* de las maravillas de Sor María, enviada por éste al Pontífice, y augura los mejores deseos de que se confirme y aumente la supuesta santidad de la estigmatizada Priora. Es un breve hasta ahora inédito.

En segundo puesto va una carta de fray Luis de Granada a los jueces de la causa inquisitorial de la Madre Priora de la Anunciada; espejo de cortesía y vibración de su exquisita sensibilidad humana y literaria, sale hoy por primera vez en público. El humilde y bondadoso fray Luis transparenta en esta epístola cuál ha sido su actitud en el caso de la monja, con más verdad y más sinceridad que toda la literatura legendaria y de malísima ley que ha circulado en torno a su intervención en el asunto. Con un candor envidiable, todavía cree que todo es sobrenatural; pero toda su creencia la somete a «la corrección y enmienda» de los inquisidores.

El documento número tres recoge una *Relación* de primerísima hora, escrita por el Padre Provincial de los dominicos fray Antonio de la Cerda, que, aunque carece de belleza literaria — no era un hombre muy conspicuo en letras (cf. L. de Granada: *Obras,* XIV, 469); alcanzó el provincialato, para el que era totalmente inepto, gracias al favor de Felipe II por haber sido siempre un bravo paladín de los derechos del rey español a la corona lusa —, es quizás el primer testimonio oficioso que da la noticia de la estigmatización de Sor María.

A título de curiosidad, en el número cuatro, se insertan unos *coloquios amorosos,* originales de la famosa monjita; están redactados en lenguaje interjeccional y enamorado, ese lenguaje tan usual en los místicos, pero que necesita una hermenéutica muy docta para no hacer falsas interpretaciones. Estos *coloquios* de Sor María, rezumantes de un acento de *Cantar de los cantares* empobrecido por las repeticiones artificiosas y por los epítetos insinceros y estérilmente rebuscados, se incluyen en el apéndice para dar una idea del maquillaje espiritual que usaba la autora. En ellos se descubre fácilmente su afán de copiar la ideología y terminología del *Cantar de los cantares* — un libro bíblico que ella se sabía casi de memoria (cf. *Historia,* f. 68 v) —, y de apropiárselas asumiendo el papel de *esposa.* Es digno de observación el hecho de que no escribió esos *coloquios* para el saboreo íntimo, sino también, como se desprende del contexto, para regalo espiritual de sus súbditas y para estímulo de la fama engañosa en que trataba de envolverse. No constituyen una pieza de antología mística porque les falta vivencia, pero tienen su interés, psicológico y ambiental.

A continuación van los exámenes que hicieron de las supuestas llagas de Sor María en sendas ocasiones fray Luis de Granada y fray G. d'Aveiro; una vez ellos solos y otra acompañados por fray Juan de las Cuevas. Las *actas* de los dos exámenes pecan de ingenuidad pericial, pues la fe no buscó en este caso la confirmación de una evidencia física a toda prueba; las artimañas habilidosas de sor María les hicieron desistir de llevar adelante la investigación con rigor científico. No son, pues, una prueba de la verdad de las llagas, sino una prueba de la buena fe de los examinadores, sobre todo

de fray Luis, que examinó con los ojos de su bondad, que eran tan grandes, en vez de hacerlo con sus ojos corporales, que estaban ya casi muertos.

En sexto lugar, y en idioma portugués, se transcribe la sentencia inquisitorial que derribó todo aquel fantástico castillo de falsos carismas.

Y, por último, una *Relación sumaria* de las cosas de Sor María, escrita a raíz de su condena y en plena efervescencia publicitaria del escándalo de la gran caída de la desgraciada Priora.

I. Fuentes y bibliografía

1. *Processo de Madre Maria da Visitação, Prioresa que foi no convento da Anunciada de Lisboa* (a. 1588). Arquivo da Tôrre do Tombo (Lisboa), Inquisic.: Proceso 11.824 (11.894), Pasta n. 20. Processos separados = PROCESO.

2. [L. de Granada:] *Historia de la vida de Sor María de la Visitación.* 121 ff. Bibl. del Escorial, Ms. J-ij-14 = HISTORIA.

3. Id., *Lettera di fra Luigi di Granata al Cardinale Borromeo* (Copia d'una) Bibl. Vat. *Urb lat.* Ms. 993, ff. 9 r-11 v.
Edición en: A. Huerga, *Fray Luis de Granada y san Carlos Borromeo.* «Hispania sacra» 11 (1958) 343-44.

4. Id. [*Carta alos jueces de la causa de Sor María de la Visitación*].
Proceso (cf. n. 1), f. 17.
Cf. *infra*, apéndice II, n. 2.

5. Id.,*Copia di una lettera scritta dal M. R. P. Fra Luigi di Granata all'Illustrisimo et Reuerendissimo Monsignor Patriarcha d'Antiochia et arciuescovo di Valenza, alli 18 di marzo 1584, et confirmata dalli Inquisitori Generali di Lisbona.*
In la quale si contiene la vita miracolosa di suor María della Visitatione, monaca dell'Ordine di S. Domenico, nel convento dell'Anuntiata di Lisbona.
In Roma, appresso Giacobo Rufinello, 1584.
Con licentia delli Superiori.
Ejemplares en la Bibl. Vat. R-I-IV-602, ff. 66-77; ib., R-1-IV-719, ff. 10-20; Bibl. Alessandrina (Roma), sign. G-a-44/6.
— Otra edición: In Roma, per Giovanni Gigliotto Osmarino, 1585.
Ejemplares en Bibl. Vat., fondo Capponi, sign. V-686, int. 59, ff. 353 r-360 v; y Bibl. Vallicelliana (Roma), sign. F-V-184.
(Las referencias se hacen por el ejemplar de esta segunda edición existente en la Bibl. Vat.) = LETTERA.

6. Id. [Cartas al arzobispo de Valencia sobre Sor María de la Visitación].

Se conservan en el archivo del Colegio de Corpus Christi (Valencia) y han sido editadas, en edición completa — de algunas hizo edición parcial el P. J. Cuervo en el vol. XIV de *Obras* —, por R. Robres y J. R. Ortolá en: *La Monja de Lisboa. Epistolario inédito entre Fr. Luis de Granada y el Patriarca Ribera* (Castellón de la Plana, 1947) = EPISTILARIO.

7. Id., [*Cartas al P. Bascapé*]
Una colección de 12 epístolas, en las que habla con frecuencia de los carismas de Sor María, se guarda en el archivo de PP. Barnabitas, de Milán.
Edición: algunos fragmentos publicó, traducidos al italiano, P. O. Branda, *Confutazione de' Ragionamenti apologetici...* (Pavia 1755), pp. 527-535; en español, pueden verse en Obras, ed. J. Cuervo, XIV, pp. IX-XXIV. Pero en estas ediciones falta todo el texto relativo a Sor María.

7. Id. [*Cartas al P. Bascapé*]
personas ni se pierda el crédito de la virtud de los buenos ni cese y se entibie el buen propósito de los flacos.
En Lisboa, impreso con licencia del Santo Oficio y del Ordinario, por Antonio Ribero, 1588. Reimpreso muchas veces, y traducido a diversos idiomas; una buena edición, cf. *Obras,* XIV, pp. 515-573.

9. [*Relación de la vida y milagros de Sor María de la Visitación enviada por el Card. Alberto a S. S. Gregorio XIII y al Rey Católico Felipe II.*]
El texto castellano se halla en *Historia...* (cf. n. 2) ff. 21 v-26 v.
En italiano se publicó a continuación de la *Lettera* (cf. n. 5), en la edición de Roma, G. Gigliotto, 1585, ff. 356 v-360 v., bajo el título siguiente: *Narratione di quello* [*che*] *si sia saputo della madre Suor Maria della Visitatione, Priora del Monasterio dell'Annuntiata di Lisbona.* Per l'informatione et diligente Inquisitione fatta da uno delli Inquisitori del Consiglio Generale del Santo Officio, con comissione dell'Arciuescovo di Lisbona... = RELACIÓN.

10. *Les grandes miracles et les tres sainctes playes aduenus a la R. Mère Prieure auiourd'huy, 1586, du Monastère de l'Annonciade en la ville de Lisbone... aprouvez par le R. Père Louys de Grenade.*
A Paris, par Iean Bassaut, 1586. In-12.º, 14 págs. y un grabado.
Es una traducción hecha por fray Esteban de Lusiñán, O. P., sobre el opúsculo romano anterior. De ella se sirvió Cipriano Valera, el heresiarca andaluz, para el «Enxambre» que describimos en el n.º 36.

11. [*Relación del P. Provincial fray Antonio de la Cerda sobre los prodigios de Sor María de la Visitación.*]
Bibl. Vat., *Urb.*, Ms. 818, p. 2, ff. 250 r-251 r.
Cf. infra, Apéndice II, n. 3.

12. *Fée del General de la Orden de Predicadores, fray Sixto Fabri, sobre las llagas de Sor María.*

Proceso (cf. n. 1) ff. 9-10.
Ediciones: A. Mortier (cf. n. 33), V, pp. 641-642, nota 1, tomándola de una copia existente en AGOP. (Roma, Santa Sabina); y R. Robres y J. R. Ortola, *Epistolario* (cf. *supra*, n. 6) pp. 85-89, que editan el ejemplar del Real Colegio de Corpus Christi (Valencia).

13. *Examen de las llagas de Sor María hecho por fray L. de Granada y fray G. d'Aveiro.*
Proceso, ff. 11-14; Bibl. Capitular y Colombina (Sevilla), Ms. 64-7-118/4, ff. 109 r-112 v.

14. *Otro examen por fray L. de Granada, fray J. de las Cuevas y fray G. d'Aveiro.*
Proceso, ff. 11-14; Bibl. Capitular y Colombina (Sevilla), Ms. 64-7-118/4, ff. 109 r-112 v.

15. *Ordinationes Revd. mi S. Fabri pro Provincia Portugalliae.*
Arquivo da Tôrre do Tombo (Lisboa), Ms. 533 (sin foliar).

16. A. S. V.: *Nunziatura di Spagna.* Los registros 10, 17, 18, 19, 24, 31, 33, 34, 36, 37 y 38, que contienen correspondencia y avisos de los Nuncios de Madrid y Lisboa, dan muchas noticias sobre el asunto de Sor María. (Cf. *infra*, n. 35.)

17. *Reg. S. Fabri.* AGOP. (Santa Sabina, Roma), secc. IV, vols. 44 y 45.

18. *Ordenaciones del General O. P., S. Fabri, a Sor María y a la comunidad de la Anunciada.*
AGOP. (Santa Sabina, Rooma), Secc. XIII, Ms. 461.

19. *Sentencia Inquisitorial contra Sor María de la Visitación.*
El original, en portugués, está en Proceso (cf. n. 1) ff. 172 v-174 r.
Una copia autenticada con la firma de los jueces y en castellano, en la Bibl. particular del P. J. Cuervo (San Esteban, Salamanca).
Edición: *Copia verdadera de la sentencia que se pronunció en Lisboa en siete días del mes de diciembre de mil y quinientos y ochenta y ocho años contra María de la Visitación, Priora que fué del Monasterio de la Anunciada de la dicha ciudad.*
Colofón: Con Licencia, impresa en Salamanca, en casa de Miguel Serrano de Vargas, 1590. 4 hojas in-4.º
Usoz la reimprimió en el t. VIII de *Reformistas Antiguos Españoles* (Madrid 1854).

20. *Relatione di tutte le operationi che faceua una monaca per farsi credere santa.*
Bibl. Vat., Barb. lat., Ms. 5.370, ff. 75 r-78 v.

21. *Relación de la causa y sentencia de Sor María de la Visitación.*
Bibl. Nacional de Madrid, Ms. 6.035, ff. 180 ss.

22. *Processo-sentenza di Maria della Visitatione, Prioresa del Monasterio della Madonna dell'Annonciata di Lisbona.*
Bibl. Vat., Urb. lat., Ms. 1.113, ff. 496 r-510 r.

23. *Relación sumaria de las cosas de María de la Visitación.*
Bibl. Casanatense (Roma), Ms. 2.417: *Miscellanea di scritti vari,* ff. 365 r-368 v.

24. *Adm. R. P. M. F. Damiani a Fonseca Itinerarium ac gesta ex variis relationibus eiusdem per me Io. Baptismam Reggianum, eius amanuensem, collecta.*
AGOP (Santa Sabina, Roma), secc. XIII, Ms. 460; otro ejemplar ibidem, secc. IX, ms. 1.

25. A. Salucio, *Discurso sobre las llagas de Sor María.*
Ediciones: L. Muñoz, en la obra que reseñamos a continuación, ff. 127 v-131 r; y G. de Arriaga en su *Historia del Colegio de san Gregorio de Valladolid,* ed. M. M.ª Hoyos, vol. II (Valladolid 1930), pp. 152-157. = = DISCURSO.

26. L. Muñoz, *Vida | y Virtudes | del Venerable Varón | el P. M. Fray Luis de Granada, | de la Orden de Santo Domingo.*
En Madrid, por María de Quiñones, año M.DC.XXXIX.
Dedica al «suceso de la Monja de Portugal» los capítulos IX-XIII del lib. II, ff. 112 r-136 r.

27. *Carta del P. Maestro fray Juan de las Cuevas a fray Alonso de Rojas, Prior de San Esteban de Salamanca, sobre la muerte de fray Luis de Granada.*
Bibl. de la R. Acad. de la Historia (Madrid), Ms. n.º 20, f. 365.
Edición en J. Cuervo, Biografía de Fr. Luis de Granada (Madrid 1895), pp. 149-155.

28. Legajo 188 (ant. 427 y 428) del Archivo General de Estado (Simancas, Valladolid) de la secc.: Estado. Contiene muchos datos sobre Sor María de la Visitación.

29. P. de Rivadeneira, *Tratado de la tribulación particular y pública.* Barcelona 1591.

30. J. Gracián, *Peregrinación de Anastasio.* Obras, ed. P. Silverio, t. III (Burgos 1933), pp. 75-255.

31. L. de Sousa, *Primeira Parte da Historia de S. Domingos particular do Reino e Conquistas de Portugal* (Bemfica 1623).

32. J. López, *Quarta Parte de la Historia General de Santo Domingo, y de su Orden de Predicadores* (Valladolid 1615).

33. A. Mortier, *Histoire des Maitres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs,* vol. V (París 1911), pp. 629-660.

34. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos Españoles.* Ed. Nac., C. S. I. C., vol. IV (Santander 1947), pp. 226-229.

35. R. ROBRES, *El proceso de la Monja de Lisboa a través de la Nunciatura de España,* en «Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura» 25 (1949) 671-684.

Entre la bibliografía legendaria o tendenciosa a que dio origen el caso de Sor María, o que tratan de ella en este sentido, figuran las siguientes obras:

36. C. DE VALERA, *Enxambre de los falsos milagros con que María de la Visitación, Priora de la Anunziada de Lisboa, engañó a muy muchos y de cómo fué descubierta y condenada.*
Este «libelo inmundo» — calificación de Menéndez Pelayo — salió a luz al final de la segunda edición de *Dos Tratados ... del Papa y de la Misa,* del mismo autor. (Londres, en casa de Ricardo del Campo [Richard Field] 1599.) Fue traducido al inglés por J. GOLBURNE (London 1600). Nueva edición inglesa por I. SAVAGE (London 1704).
El texto castellano lo reimprimió L. Usoz y Río en el t. IV de *Reformistas antiguos españoles* ([Madrid] 1851).
El mismo Valera incluyó también el libelo — de estilo «volteriano en profecía», según Menéndez Pelayo (*Heterodoxos,* ed. cit., IV, 172) — en *Tratado para confirmar los pobres cativos de Berbería en la católica y antigua fe y religión cristiana ...* «Al fin de este tratado hallaréis un Enxambre de los falsos milagros y ilusiones del demonio», etc. (Londres 1594).

37. MIRA DE AMESCUA, *Comedia famosa de la vida y muerte de la Monja de Portugal* (Comedias del Dr .... Parte XXXIII. Madrid, por José Fernández de Buendía, 1670).

38. C. CASTELO BRANCO, *As virtudes antigas ou a freira que fazía chagas e o frade que fazia Reis* (Lisboa s. d.).

39. J. A. LLORENTE, *Historia crítica de la Inquisición,* 10 vols. (Barcelona 1835-1936).

40. A. BAIÃO, *Episodios dramáticos da Inquisição portuguesa.* Vol. I (Porto 1919), vol. II (Río Janeiro 1924), y vol. III (Lisboa 1938).

41. Id., *Homenagem a Camilo no seu centenario (1825-1925),* III: O Romance de Camilo «A freira que fazia chagas» e o respectivo processo inquisitorial (Coimbra 1925), pp. 69-195.

II. Documentos

1 Roma, 10 junio 1584.

Breve de S. S. Gregorio XIII sobre las llagas de Sor María.

Dilecto Filio Nostro Alberto, titulo Sanctae Crucis in Hierusalem, Cardinali Austriae, nuncupato Nostro et Apostolicae Sedis in Regno Portugalliae de Latere Legato, intus vero.

Legimus libentissime quae perscribere curasti de virtutibus Priorissae monasterii Anunciationis Beatissimae Mariae Virginis summisque Dei erga illam beneficiis. Rogamus divinam Bonitatem ut eam in dies sua gratia digniorem reddat coelestibusque muneribus augeat ad sui Nominis gloriam fideliumque suorum laetitiam.

Datum Romae, apud sanctum Marcum, sub annulo Piscatoris, die decimo iunii, 1584, Pontificatus Nostri anno decimo tertio.

Ant. Bucapadulius.

Copia del Breve de Su Santidad en respuesta de la Relación que se le envió sobre las llagas de la Priora de la Anunciada, en *Historia de la Vida de Sor María de la Visitación*, lib. I, cap. 1, f. 26 v. Bibliot. del Escorial, Ms. J-ij-14.

2

Carta inédita de fr. Luis de Granada a los jueces de la causa inquisitorial de Sor María de la Visitación.

Illustríssimos y Revd.mos. Señores.

Impetrata paterna benedictione.

Del sancto zelo que Vs. Illmas. y Rmas. SS. tienen de averiguar esta tan importante verdad de que al presente se trata, se entiende que avrán por su serviçio qualquiera cosa que les dé alguna luz para la averiguaçion de ella. Para esto me pareçió presentarles una Apología que yo escreuí pocos días ha de la verdad de estas llagas para embiar al Patriarcha de Valençia; la qual entiendo que no dexará de servir para el negocio presente.

Mas en esto me pareçio acordar a Vs. Illas. SS. que en esta Apología no se refieren más que solos dos milagros, por causa de la breuedad; pero sin estos hay otros que se contienen en la relación que por parte del Sereniss.o Cardenal fué embiada a N. S. P. Gregorio XIII.

Item, hay otros ocho averiguados por Marcos Teyxeira y los procesos de ellos se dieron a S. A., el qual me los entregó para poner en la historia de la vida de esta madre.

Item, hay otros processos que se van haciendo por autoridad de el Ordi-

nario, en los quales entreviene ndos milagros de dos grandes tormentas, que súbitamente cessaron lançando en la mar un pañito que tenía las cinco gotas de sangre, y otro de un moro de una galera, de edad de quarenta y seis años, que milagrosamente fué curado de una enfermedad incurable, y por esto se convirtió, y es cristiano. Y assí hay otros que se van processando.

Y demás de esto dará mucha luz a este negocio lo que Anna Rodríguez tiene sabido por spíritu de Dios, assí de las llagas de esta virgen como de la vestidura que le fué dada, con otras cosas que sabe ella.

Hay también otros papeles de diligencias que nuestro Rmo. Pe. General hizo para averiguar la verdad de este negocio, y otros que tratan de el lavatorio que se hizo de las llagas de sus manos.

De todo esto era razón hazer lembrança a VV. SS. Illas., y assí esperamos en nuestro Señor que, pues personas de tanta qualidad (quales nunca se han visto en semejante negoçio) lo han tomado a cargo, quedará perfectamente acabado. Y no sólo se aclarará la verdad de estas llagas, sino también serán penitenciados los que han escandalizado el mundo tan sin aver causa ni fundamento para ello, antes aviéndolo contrario. Y con esto será remediado este monasterio, que tan diviso y tan revuelto está. Lo qual no podrá ser sino evacuando los malos humores que [han] sido causa de tanto mal, pues con quanto hizo nuestro Rmo. Pe. General y con quanto pacificó y perdonó, no se pudieron contener que no viniesen agora a reventar con nuevas calumnias, de que tanto escándalo ha resultado y tanto daño y perturbación y descrédito para su monasterio.

Todo esto he dicho debaxo de la corrección y enmienda de vv. SS. Illmas.

Perdonen a un medio ciego la mano ajena, y estos papeles dará la madre suppriora de este monasterio.

Siervo de VV. Rmas. Señorías,

Fray Luis de Granada.

(*Sobrescrito:* A los Illustríssimos y Rmos. Señores Arzobispos y Señores Iuquisidores [del su] premo Consejo del Sancto [Oficio] mis Señores.)

Proceso, f. 17.

3 12 marzo 1584

Relación del padre Provincial fray Antonio de la Cerda, O. P.

La madre María de la Visitación entró en el Monesterio de la Nunçiada, de Lisboa, de la Orden de santo Domingo, siendo de edad de onçe años, y hiço profesión entrando en los dieciséis, en el cual tiempo nuestro Señor luego le aparesció, haciéndole muy particulares merçedes, y desposándola consigo con aquellas palabras de Oseas (*Jer.* 31, 3): *In caritate perpetua dilexi te; ideo attraxi te, miserans tui;* y esto visiblemente; y de allí adelante continuó siempre el hacerle muchas y muy particulares merçedes y favores, conversando y hablando con ella muy particularmente *sicut homo loquitur ad amicum suum,* como dice la Scriptura Sagrada de Moisés con Dios (*Ex.* 33, 11); algunas

veces le aparescía acompañado de sanctos y sanctas, como de la gloriosa Magdalena, de quien ella es muy devota y la llama *miña fermosa,* y el glorioso sancto Domingo y sancto Thomás de Aquino y sancta Catalina de Sena; otras veces le aparescía solo y con tanta familiaridad, que rezaba con ella el Ofiçio divino y ella decía en el cabo de los psalmos: *Gloria Patri et Tibi et Spiritui Sancto.* Y para que ella, de su parte, no desmereciese, antes meresciese otros mayores favores que Él determinaba de hacerle, le conçedió una grandísima desconfianza de sí y confianza grandísima en el mismo Señor, con grandísima humildad, y tanto que se tenía por muy indigna no solamente de conversar, más aún de mirar a las religiosas del monasterio, y esto junto con grandísima mansedumbre y promptísima obediencia, en las cuales virtudes, y otras muchas, fué continuando siempre en todo tiempo; y en todos los oficios que en el discurso de la vida tuvo, en los cuales servía a las religiosas con profunda humildad y ferviente caridad; y casi en todo tiempo, era muy ordinario en ella, en los días de comunión, verla las religiosas arrebatada y fuera de sí, lo cual duraba por gran espaçio de tiempo hasta que la Perlada, por obediencia, la tornaba en sí, a la cual voz de obediencia acudía con grandísima presteza, y fué continuando tanto en estas virtudes y creciendo en ella los favores divinos, que las religiosas vían en su celda mucha luz y claridad, y otras muchas veces la vían levantada del suelo y elevada, arrimada a una gran cruz que tenía en su çelda, que llamaba su *esposa,* cubierta de gran resplandor como de sol y salía de su pecho una gran luz que alumbraba toda la çelda, lo cual vía todo el convento y lo atestiguaba.

No hablo en la penitençia muy ordinaria de muchos ayunos, çilicio y otras cosas semejantes; en la caridad es tan fervorosa que le acontesció, estando una religiosa muy peligrosa por no comer de imaginación, con el frenesí que tenía, de que le daban ponzoña, de lo cual venía a tener la boca y dientes llenos de sangre y materia; y ella, viéndola en este estado, se fué a la enferma pidiéndole que ella, por amor de Dios, quisiese comer de un pan que ella comía también; y la enferma tomó el pan, y metiendo los dientes en él, le dijo que si ella comiese de aquella parte que ella había mordido entendería que no tenía ponzoña y ansí comería de él; y ella, movida de caridad, pospuesto todo el asco que le podría mover la sangre y materia que de la boca de la enferma corría, comenzó con mucha alegría a comer del pan; por lo cual, movida la enferma, comenzó a comer y la noche siguiente le aparesció Cristo Nuestro Señor y le dijo cuán agradable le había sido en aquella obra y que por este respeto daría salud a dicha enferma, lo cual ansí suçedió en efecto.

En la oraçión es tan continua que todo el tiempo que le queda de los ofiçios lo gasta en ella; la devoción al Santísimo Sacramento es de manera que sólo sentir que pasa por la calle basta para se arrebatar, como lo vieron algunas veces las monjas; y anda tan encendida en el amor y devoción deste Sanctísimo Sacramento que ha llegado a que Cristo nuestro Señor le ha dado la comunión por su mano, como fué en un Miércoles Sancto, en el qual, llegando ella al coro de bajo al lugar donde las religiosas acostumbran a comulgar y viendo algunas que comulgaban que para ella faltaba forma, se puso en oración con mucho fervor y lágrimas, pidiendo al Señor que quisiese dar

modo como ella comulgase; y estando en una capilla junto al comulgatorio el Sanctísimo Sacramento, porque había de estar allá los tres días de la Semana Santa, salió del Sagrario una forma hasta metérsele en la boca. Y lo mismo acaesció en un día de los Inocentes. Yendo medrando y cresciendo en estas maravillas llegó a estado que le aparesció Cristo crucificado, lo cual habrá cinco o seis años, muy resplandeciente, de cuyo pecho derecho salió un rayo de fuego, con el cual le hirió su pecho izquierdo, que era el que tenía diferente, de la cual herida le quedó en él una llaga colorada, de figura y tamaño de una lanzada, la cual en el medio, que es más honda, se abre los viernes y días principales y echa della sangre, de la cual llaga padesce grandísimos dolores.

Estas maravillas manifestó Dios después de ser Perlada, que fué en el principio de julio de 1583, cuando en el mismo monesterio las religiosas la eligieron por Priora, el cual oficio ella rehusaba por tenerse por indigna de él, sobre lo cual tuvo muchos dares y tomares con Dios para que lo estorbase. Mas, obligada por la obediencia del Perlado, a la cual es promptísima, lo aceptó; y desde entonces hasta agora quiso Dios manifestar más esta claridad que ponía sobre el candelero, que ella hasta entonces encubría y aún hoy encubre, mas el Señor lo manifiesta, porque las más noches, o casi todas, la veen las religiosas, estando en su celda en oración, cubierta de luz y levantada del suelo y con grandes resplandores que de su pecho y cabeza le salen, significadores del gran fuego del divino amor en que ella siempre arde; y agora últimamente el día de sancto Tomás de Aquino del presente año de 84, teniéndola Dios avisada, por Sí particularmente y por el mesmo sancto Tomás de Aquino, de quien ella es muy devota, se aparejase para la merced que en el mismo día del sancto le quería hacer, ella comunicó esto con su Provincial y aparejóse comulgando siete días antes cada día, en los cuales se vieron en ella muy aventajados favores y muy mayores resplandores; y estando en oración la noche de sancto Tomás después de maitines, entre las cuatro y las cinco, como es costumbre en nuestros conventos de Portugal, estando como digo en el coro, le aparesció Cristo crucificado tan resplandeciente como la primera vez, de cuyas llagas, ansí de pecho, manos y pies, salían rayos de fuego que llegaban hasta las manos, y pies y costado della, con que le hirió los mismos lugares, quedándole las llagas de color sanguínea hermosísima, ansí de parte de dentro como de fuera, respondiendo unas a otras, de figura rubí en redondo, mas como de figura de clavo y en el lado más abierta que antes; en los cuales lugares padece grandísimos dolores. Y por ser esto en lugares que no se pueden encubrir, lo sintió grandísimamente por su humildad, por lo cual pidió con mucha instancia a Dios le doblase los dolores y quitase las llagas visibles; lo cual sabiéndose, como Perlado y Provincial suyo entendiendo que quería nuestro Señor manifestar su gloria en esta religiosa, de lo cual el fin será el que Él sabe, le mandé no pidiese a Dios se las quitase y llevé conmigo algunos padres graves para poder atestiguar esta maravilla, los cuales abajo se firmarán. No apunto algunos milagros aquí, que se tiene el Señor ha obrado en ella y por ella, porque cuando fuere tiempo se manifestarán. Sólo este Sumario hice para mostrar las maravillas de que nuestro Señor ha

sido servido de dotar esta religiosa y las grandezas que ha obrado en ella.

Hoy, 12 de marzo, 1584.

fray Antonio de la Cerda, Prior Provincial.

fray Gaspar Leitao, mestre.

fray Juan de Valladares, mestre.

Roma, Bibl. Vaticana. Urb. 818, P. 2, ff. 250 r-151 r.

—

4

Coloquios amorosos de Sor María.

«Síguense unos coloquios amorosos, que esta virgen escribió por su mano, con que se exercitaba en el amor de el Esposo.»

1)

Conviene al ánima que desea hallar a su Esposo Jesús que [se] niegue a sí misma y se haga una cosa con Él, teniendo un mismo querer y no querer. Conviene, oh ánima amorosa, que, pues te has de unir con Dios, con unión de amor, desfallezca tu amor en tí por perfecta abnegación de tu proprio amor y tu propria voluntad, de modo que ninguna cosa quieras sino al mismo Jesús y lo que Él quiere. El amor que es puro y libre en todas sus obras endereza su fin a Dios con una intención pura y sencilla. Grande es el poder deste amor, pues él, entre todas las virtudes, puede hacer al ánima una cosa con Dios. ¿Qué mayor descanso que no tener otro querer sino el de su amado? ¡Oh, cuán con poco trabajo se gana tanto!

Una de las cosas que es menester para alcanzar este amor es una fe grande y confianza viva en Dios, desechando vanos pensamientos y deseos que ocupan el ánima y impiden la unión del amor. Aquella ánima que, confesada de sus pecados, se arroja en los brazos de Dios con esta firmísima fe no tiene por qué temer, porque Dios es fidelísimo y no falta a los que confían en Él. ¡Oh, Señor mío y Dios mío! ¡Cuán dichosos son los que Vos aman y cuán felices los que esperan en Vos! Porque cierto es que Vos amáis a los que Vos aman y no desamparáis a los que en Vos ponen todas sus esperanzas. ¡Oh, amor dulce de las ánimas humildes! ¡Cuán suave sois y cuán deleitable! ¡Oh amor santo, oh amor de los limpios de corazón, qué blando y benino sois a los que Vos buscan! ¡Oh amor mío, dulce Jesús! ¡Cuánta suavidad, cuánta dulzura, cuánta alegría, cuántos deleites, aun en esta vida, dais a las ánimas que Vos aman! Y aun en los trabaxos y afrentas (si este nombre pueden tener) estáis derramando grande suavidad en los corazones de ellas. Bien dice la esposa en los Cantares que vuestro nombre es ungüento derramado (*Cant.* 1, 2). Pues, oh amor, si en las cárceles y trabajos dais tantos gustos y consolaciones, ¿qué será en la Patria? Seguid, hermanas, este vuestro Esposo por dondequiera que fuere y no podréis errar; corred con vias compañeras sus esposas en pos de Él y no haya cosa que os aparte de su amor,

sin el cual nadie le puede agradar. Es tan enamorado desta virtud de la caridad que, mirando la esposa que con ella está vestida y adornada, con grande amor le dice: 'Heriste mi corazón, hermana mía esposa, heriste mi corazón' (*Cant.* 4, 9), y no se harta de hablarla de hermosa y bien ataviada en todas las cosas. Estas delicias no hay lengua que las pueda declarar, porque sobrepuxan todo lo que el entendimiento humano, por sí solo, puede comprehender.

Dice el Esposo hablando con el ánima devota: 'Llevarla he a la soledad y hablarle he al corazón' (cf. *Cant.* 8, 2). ¡Oh esposas deste Señor! ¡Oh almas criadas para tanto bien! ¡Corred y no os detengáis, para que gocéis de las delicias y suavidad deste Señor; y no haya cosa que os detenga en este camino! Corred al palacio del Esposo, que llama a cada una de vosotras diciendo: 'Levántate y date prisa, amiga mia, paloma mia' (*Cant.* 2, 10) y viene a Mí. Este es Señor tan deseoso de enrriquecer las esposas de sus bienes que unas veces las llama que se den priesa, y otras veces Él mismo llama a la puerta diciendo: 'Viene, hermana mia y amiga mia! Mi dulce Señor, ¿quién no arderá en vuestro amor y quién se podrá esconder de vuestro resplandor, pues Vos sois más deseoso de darme este amor que yo de buscarlo? ¿Y quién dudará de hallarlo si persevera en buscarlo con cuidado, pues Vos, mi Dios, nos convidáis a buscarlo y salís al camino a esperar al que Vos busca? ¡Oh dulce amador! ¡Cuántos modos buscaste para llevar a Vos las ánimas que redemisteis y ni agora cesáis de llamarlas para la boda del cielo por todas las vias, ora viniendo a ellas, ora llamándolas Vos! ¡Venid, Señor mio, venid, suave amor mio, venid, única esperanza mia, venid, Dios de mi corazón, venid, Padre mio, venid, Vos, todo mi bien! ¡Oh verdad que nunca falta! Vos decís: 'Yo estoy llamado a la puerta' (*Apoc.*, 3, 20), quien me abriere, cenará conmigo. ¡Ah, Señor mío, entrad en mí, que vuestro es este corazón y el ánima y la voluntad todo está abierto para vos! ¡Entrad, amor, y cerrad la puerta; sellalda con vuestro sello! ¡Ah, Señor, sea luego; ¿qué es lo que Vos detiene? Vos queréis y yo a solo Vos quiero, pues ¿qué es esto?, ¿qué tardanza es ésta? De mi viene esta dilación; Vos solo la sabéis y Vos solo la podéis remediar, y pues tenéis para eso el poder y el querer, véisme aquí, Señor; cortad por donde quisiéredes, porque toda soy vuestra y en vuestras manos me pongo; tomad esta voluntad y hacelda una con la vuestra. ¡Oh amor, oh Señor, no tardéis, porque mi ánima desfallece por vuestro amor! ¡Oh corazón mio, no se sufre más esperar! ¡Venid, daos priesa! *Ecce dilectus meus* (*Cant.* 2 10): este amad, por este morid, en éste venid, en este sean vuestros deleites, a éste buscad, en este bien descansad, aquí por amor, allá en gloria sin fin.

2) *Otro coloquio amoroso*

¡Oh amor mío, dulce Jesús! ¿Quién Vos hizo venir del cielo a la tierra? — El amor. ¿Quién Vos hizo sufrir tantos y tan terribles tormentos? — El amor. ¡Oh fuerte amor más que la muerte! ¡Oh grande fuerza que venciste al invencible! ¡Oh amor, de lo que era ya perdido, remediador, pues dándonos a Dios nos diste vida, gloria, alegría, gracia, perdón y remedio y todo lo

que en Dios había, cuando, abrasado en caridad, lo vestiste de nuestra mortalidad, vestiéndonos Él en su divinidad! Ya no haya, Señor mio, corazón que no sea de Ti poseido, pues en Ti está lo que solo harta y da cumplido reposo. Haz, Señor, que este mio en Ti sea consumido y que abrasado de Ti viva sólo para Ti, pues Tú, Señor, diste tu vida toda para mí. Haz que yo sea en Ti transformada y no viva ya más para mí, sino para Ti. ¡Oh dulce maestro, oh dulce guia y suave amor Jesús! ¡Cuán dichosos son aquellos que de Ti son poseidos y de Ti son sustentados y abastados! ¡Poned vida, oh dulce Esposo mio, háceme que Vos conozca, porque quien Vos conoce, él Vos ama, desprecia a sí y ama a Vos más que a sí! ¡Oh alegría de mi corazón! ¡Cuán dichoso es aquel que halla este tesoro de vuestro amor! Vos dexísteis que el que tuviere su corazón vacío de todo otro amor peregrino hallaría el vuestro. Este tesoro quiere ser buscado con mucho cuidado, con suma diligencia, con limpio corazón, con pura intención, con fe firmísima, con un cuidado sin otros cuidados, con ojos de paloma, quiero decir: que sólo me vea a mí de tal manera que solos mis defectos me parezcan muy grandes y los de los otros muy pequeños. Y quien de veras busca la verdad eterna no se ocupa en otra cosa, sino en lo que desea y en lo que le falta para alcanzarla. Este camino no sufre dilación, y el que mira atrás ya pierde jornada por esto. ¡Adelante, adelante, puestos los ojos en este bien en que tanto nos va! No hay cosa que os haga volver atrás; si lo deseáis, aquí lo tenéis; dexaos a vos y hallarlo heis. Nos niega este amor a quien lo busca de todo corazón, porque Él es benigno, manso y piadoso y amador de un corazón humilde, limpio, confiado en Él y desconfiado de sí. Este tal, Señor mio, os hallará y Vos os manifestaréis a él y verá vuestra deseada faz y hablaréis a su corazón palabras de vida.

Y porque el ánima se puede, por esta via de amor, unir a Él, conviene disponer la memoria vaciándola de todo el vano, ocioso y mal pensamiento. Vaya, pues, todo fuera, todo fuera, cuanto hay en el mundo; sólo el corazón sea de Aquel que todo se os ha dado por vos. ¡Oh corazón que sólo para amar fuiste criado, todo fuera cuanto hay en la tierra, por amor de Aquel que todo se dio por ti, pues todo aquello que se abraza con alguna demasiada afición pone impedimento y medio para unirse el ánima con Dios! El perfecto amor levanta la criatura sobre sí y sobre todas las cosas y sobre todas ocupaciones y con grande ímpetu de espíritu se transporta en Dios y en Él reposa como en su centro y último fin.

¡Oh amor, oh dulzura, oh bondad! Quien te gusta no sabe vivir sin Ti. ¡Oh hermosura, oh tesoro de todos los bienes, oh lumbre de mis ojos, oh dulce y suave Jesús! ¿Qué corazón hay tan de piedra que no se ablande y derrita con vuestro amor? ¡Oh Dios de mi corazón y de mi vida, oh fuego abrasador de corazones! No hay corazón que deste bien sea excluido. Mas abrazad, Señor, a todos con vuestro amor para que veamos que Vos solo sois digno de ser amado, pues amáis y sois amor y amador.

Fundaos, pues, hermanas mias, en este amor, porqque donde está entra; todas las virtudes trae consigo y ninguna permanece ni es segura sin él, porque quien ama es humilde y obediente y amador de todas las virtudes. Sed,

pues, muy enamoradas, porque importa esto mucho, mucho, mucho; y, después que lo experimentáredes, sabréis cuánto más importa esto de lo que digo.

Pues quien quisiere tener conocimiento de Dios, ame. Quien quisiere ir al cielo; ame. Quien quisiere gozar de los abrazos del Esposo, ame. Quien quisiere tener vida bienaventurada, ame. Quien quisiere vivir contento y consolado, ame. Quien quisiere gustar cuán suave cosa sea Dios, ame. Quien quisiere subir al monte del Señor, ame. Quien quisiere carecer de los tormentos de la vida, y de la muerte, ame. Quien quisiere poseer un bien en quien están todos los bienes, ame. Quien quisiere salir vencedor en las batallas espirituales desta vida, ame. Quien quisiere triunfar de la muerte y del demonio, ame. Quien quisiere agradar a los ojos del Esposo celestial, ame. Porque sin amor nadie le agrada y con él todo le agrada. Este amor *per se sufficit, per se placet, ipse meritum, ipse proemium sibi est.* Alégrese el corazón humilde de los que buscan al Señor, pero mucho más el de los que [lo] hallan, porque si es cosa dulce buscarlo, ¿cuánto más lo será hallarlo? El amor todo lo provee y, doquier que llega, todo lo ordena a su amado. Quien quiere hallar este tesoro tan precioso, no debe descansar. El acertar en este camino es humillarse y no poner el gusto en las cosas de la tierra, que tan presto se acaban. ¡Oh amor, oh Señor, oh quién alcanzase ya este amor, esta gracia, esta misericordia, esta lumbre, estas riquezas! Este tal no tiene ya que desear, pues ya tiene a Él que sólo merece ser deseado. ¡Oh vida, oh dulzura y bondad! Quien una vez gusta de Tí, no puede vivir sin Tí, y éste no vive ya para sí, sino para Tí, en Tí y por Tí. Y como Tú eres la misma vida y dador de vida, vive porque Tú quieres que viva. ¡Oh dulce vida, oh dichosa vida! ¡Dichosos los que viven en Tí!

3) *Coloquio amoroso más breve.*

¡Oh único amador del corazón y de la pura, enamorada ánima que Te tiene en los brazos! ¡Cuán bien entienden esto aquellos que lo experimentan! ¡Oh bien incomprehensible, que merece ser amado entrañablemente! ¡Cuán alegre, cuán bienaventurada y cuán suave es esta brevecica hora en la cual te amamos en esta vida presente! ¡Mi ánima sea toda derretida con las suavísimas palabras de su Amado! Dice el Esposo a la esposa en los *Cantares* (6, 4): 'Aparta tus ojos de mí, porque ellos me hicieron volar'. ¡Oh Esposo mio, no apartes de mí esos tus ojos, porque sin ellos no podré yo volar; y, ¿qué digo?, ¡oh robador de mi ánima y ladrón mio, enséñame Tú, Señor, que yo no sé lo que me digo, 'suene tu voz en mis oidos, porque mi ánima se derritió cuando oyó la voz de su Amado (*Cant.* 5, 6). ¿Qué corazón hubo jamás tan de piedra, qué ánima tan helada y fría a quien las dulces y divinas y amantísimas palabras tuyas (que echan de sí un sobrenatural fervor) no se ablandasen y inflamasen con tu suavísimo amor? Maravilla grande es y admirable sobre toda admiración si alguno te contemplare desta manera con los ojos interiores de su ánima y no se derritiere todo su corazón en tu amor. ¡Oh verdaderamente bienaventurado aquel amador cuya ánima merece llamarse esposa tuya! ¡Cuán gran consolación, y cuán suave y celestial! Saca de Tí cuantas blanduras secretas recibirá de tu amor. ¡Oh Señor mio, si

yo fuese digna que mi ánima se llamase amadora tuya! ¡Oh bienaventurado aquel que Tú haces digno de tu suavísima amistad! Tu conversación es purísimo espejo de honestidad y pureza; tu faz, graciosísima; de tu boca salen palabras de vida.

Estos *Coloquios* figuran incluidos en la *Historia de la vida de Sor María de la Visitación,* lib. II, cap. 11, ff. 69 r-72 r. Biblioteca del Escorial, Ms. J-ij-14.

5 11 y 14 diciembre 1587

Exámenes de las llagas de Sor María.

1) *Examen de fr. Luis de Granada, fr. Juan de las Cuevas y fr. Gaspar d'Aveiro.*

Nos, Fray Luis de Granada y Fray Juan de las Cuevas, confesor de su Alteza, y Fray Gaspar de Aveiro, confesor ordinario de la madre Priora de la Anunciada, obedeciendo a un precepto de nuestro Reverendísimo General fray Sixto Fabri de Luca, en que nos manda que digamos la verdad de lo que vimos y entendimos de las llagas de la dicha madre Priora, conforme a la experiencia que en ella hicimos en 25 de noviembre de 1587 años, día de s. Catharina mártir, decimos y declaramos por verdad que: A las dos de la tarde del dicho día fuimos los sobredichos padres al monasterio de la Anunçiada y entrando en la iglesia llamamos a la madre Priora a la rexa della sin haberla prevenido de antes ni poder saber a lo que íbamos, porque lo habíamos comunicado en secreto, sin decirlo a otra ninguna persona. Y estando todos tres junto a la rexa con la dicha madre Priora, fray Luis de Granada comenzó a exhortarla a paciencia en las tribulaciones y consolarla en los trabajos con aquel verso del *salmo* 65 (10): *quoniam probasti nos, Deus, igne nos examinasti sicut examinatur argentum; Induxisti nos in laqueum, posuisti tribulationes in dorso nostro; imposuisti homines super capita nostra,* etc. Estos versos con otros que le sguen del mismo salmo le declaró el dicho padre fray Luis de Granada, diciéndole cosas tan buenas y espirituales [tachado: como él las sabe] como convenía para persuadirla a paciencia en los trabajos y, en particular, al que había de recibir de la experiencia que en ella se iba a hacer. Y luego fray Juan de las Cuevas le dixo una palabra acerca de la obligación que tenía a consentir que se hiciese prueba y experiençia en ella de la verdad de sus llagas, supuesto que, con razón o sin ella, se había despertado duda si sus llagas eran verdaderas o fingidas; y que considerase con cuánto menor fundamento y razón el apóstol santo Tomás había dudado de la Resurrección de Cristo nuestro Señor, y con todo esto el Señor había tenido por bien de sacarle de aquella duda, aunque fuese descubriéndole su costado y poniéndole la mano en él y los dedos en los agujeros de los clavos; y por la misma razón ella estaba obligada a sufrir cualquiera experiencia que en ella se hiciese, y para que mereciese más en ello, el dicho fray Juan de las Cuevas le leyó un billete que el Reverendísimo General nuestro le escrebía, mandándole que obedeciese a lo que dichos padres orde-

nasen. A todas estas cosas la dicha madre Priora estaba como una cordera oyendo con paciencia todo lo que se decía, aunque cuando se le vino a decir en particular que había de descubrir la cabeza y el costado y los pies, se afligió mucho, y juntando las manos y levantándolas, levantó también los ojos al cielo y hizo demostración de sentimiento; pero dixo que haría lo que se le mandaba.

Entonces se le dixo que llamase a dos o tres religiosas ancianas, hasta las que ella quisiese para que estuviesen presentes; vinieron luego, sin salir ella del coro baxo, donde estaban, tres religiosas ancianas y abriendo la rexa de palo que en el coro tienen en la parte de dentro, ella con las otras religiosas se llegaron a la rexa de hierro, tan cerca de los dichos padres que muy bien pudieron ver distintamente todo lo que era menester. Y las dichas monjas destocaron a la madre Priora y ella descubrió la cabeza y sin cortar los cabellos (porque los días de antes para la misma experiencia se los habían hecho cortar por mandado del Reverendísimo General) clara y distintamente con una candela encendida vieron en la cabeza de la madre Priora unas heridas pequeñas, como cabezas de alfileres, unas mayores que otras, teñidas en sangre, que claramente se vió que lo era una crin de la cabeza a la otra que había de aquellas heridas, poco más o menos. Y fray Juan de las Cuevas le puso un pedacito de holanda limpia y nueva en las heridas de la cabeza, y le dixo que se pusiera las tocas encima de dicho pedacito de holanda, y después se volviese, y ella lo hizo así, y tocándose sobre el pedacito de holanda que de ahí a un gran rato, después de haber hecho las demás experiencias, que luego se dirán, al tiempo de la despedida, ella con su propia mano en nuestra presencia de los padres, viendo clara y distintamente, sacó el pedacito de debaxo de las tocas con una gota de sangre pequeña; y a los dichos padres constó evidentemente el pañito cuando se lo puso no llevaba sangre ninguna, porque fray Juan de las Cuevas por sus propias manos se lo había cortado de un pañizuelo que nunca había servido. Y así parece de todo lo dicho constar manifiestamente que la madre Priora tiene las dichas señales y heridas en su cabeza y que tiene en ella verdadera sangre. Y todo esto se miró despacio con una vela encendida llegando muy cerca de la cabeza para que se viesen bien las heridas. Después de lo sobredicho, se pidió a la madre Priora que descubriese el costado y ella lo hizo con mucha honestidad y decencia, de manera que descubrió el lado izquierdo, donde estaba la llaga, que es de largo de un dedo, poco más o menos, tantico hecha a manera de arco, y la llaga es de color de sangre muy fina, como rubí, a la manera de las llagas de las manos y de los pies; y tiene de ancho la llaga como un grueso dedo poco más, y tiene por medio a la larga un rasguño con el cuero; parece que se divide un poquito; y en este rasguño está la color más viva que lo demás. Y preguntando fray Juan de las Cuevas a la dicha madre Priora si aquella era división de la carne, respondió que sí; y esto pareció clara y manifiestamente mirándolo todo con candela y muy despacio. Y entonces el dicho fray Juan de las Cuevas puso un pañico de holanda en la llaga y ella lo tomó con su mano y se cubrió y dixo que no sabía si saldría sangre, porque suelen salir las cinco gotas en el viernes, y a los otros días no sale ordina-

riamente, aunque algunas veces acaece. Con todo eso, de ahí a un gran rato, al tiempo que nos queríamos ir, dió la dicha madre Priora a fray Juan de las Cuevas el pañico que se había puesto, en el cual venía un poquito de sangre, aunque no en forma de cruz, como suele salir el viernes.

Hecho esto, mandamos a la madre Priora por obediencia que descubriese los pies, y luego obedeció, sacando el pie derecho sobre la grada, que no estaba muy alta; y mirándolo con candela vimos claramente que en el empeine del dicho pie tiene una llaga no de todo punto redonda, sino en forma de escudo, la cual llaga es de color de sangre como rubí y en medio de ella tiene una cabeza de clavo negra, que no es perfectamente triangular, sino un poco redonda, del mesmo color; y en medio de ella una señal de clavo tranzado por medio. Y luego descubrió el pie izquierdo, en cuyo empeine tiene otra llaga, como en el derecho, excepto que la señal del clavo no es cabeza sino como tranzado en el medio a la forma de la señal que tiene en la planta del pie derecho, excepto que la señal del clavo no es cabeza, sino punta negra. Y todo esto se vió muy claramente mirándola en particular una y dos veces con candela. Y con esto no se hizo más examen. Mas el padre Fray Juan de las Cuevas pidió a la madre Priora le mostrase la mano de que pocos días antes le había salido sangre teniendo en ella un libro por donde hacía profesión una novicia. Y ella mostró la mano y vimos en las dichas llagas en el empeine de la mano una señalica como punta de alfiler, un poco levantada y más colorada que en lo demás de la llaga, y que bien parecía que en aquella parte había particular sentimiento.

En todas cosas y en todo el tiempo que gastamos en se hacer esta experiencia a la madre Priora, estuvo con muy grandísima humildad y con mucha y grande mansedumbre, sufriendo todo lo que de ella se quería hacer, y, como para animarla en el trabajo, le íbamos siempre diciendo algunas cosas espirituales, y ella estaba siempre tan dispuesta al sentimiento de ellas, sucedió arrebatarse dos veces, y la una fué [diciéndole] cómo los dolores de Cristo nuestro Señor en la cruz que habían sido mucho mayores que los de los ladrones, porque aunque aquellos fueron también clavados en cruz, pero la delicadeza de Cristo, con otras cosas, eran causa de ser sus dolores mayores; a este punto le dió a la madre Priora un estremecimiento en el cuerpo y quedó traspuesta por un gran rato, hasta que fray Luis de Granada la mandó por obediencia que volviese en sí y volvió luego; pero tornando a hablarla en cosas espirituales, dentro de poco espacio volvió luego a trasponerse, hasta que volvió otra vez por obediencia en sí. Y preguntándole fray Luis de Granada qué sentía en estos raptos, si el entendimiento y voluntad estaban muertos, si vivos, respondió que vivos; y haciendo instancia que dixese lo que sentía ella, se detuvo un poco en responder, pero mandándoselo por obediencia, dixo que entonces sentía que estaba allí Dios y una gran paz interior. También le preguntó fray Luis de Granada cómo se había habido con estos trabajos y persecuciones que se levantaron de sus llagas; respondió que, por lo que tocaba a ella, no se le daba nada, sino por las conciencias de las personas que esto habían levantado; finalmente, preguntándole el mismo fray Luis de Granada qué consolaciones le había dado el Esposo en estos trabajos,

respondió que por dos veces le había hecho una gran merced y consoládola mucho; la una fué antes de la persecución esta, donde le apareció con una cruz muy grande y le preguntó si podría llevar aquella cruz y ella le respondió: con vuestra ayuda, Señor, sí podré; y Él entonces le puso la cruz en los hombros, la cual la cargó tanto y dexó tan quebrantada que por espacio de dos meses sintió grande quebrantamiento y dolor en todo el cuerpo; y otra vez le apareció muy hermoso y resplandeciente y, por otra parte, muy ensangrentado, y entonces se le representaron todos los falsos testimonios que le levantaron a Cristo y quedó ella entonces muy quieta y sosegada por los que a ella le habían levantado; y el Señor le dixo: aprende a sufrir por mí.

Y con esto nos despedimos de la madre Priora y ella con mucha humildad postrándose en la grada pidió las manos a fray Luis de Granada y a fray Juan de las Cuevas para besárselas, y con esto nos despedimos por aquel día.

Pues de la diligencia susodicha del miércoles pasado y asunto susodicho, donde vimos todo lo que arriba está relatado, quedábanos por ver todo lo que sucedió el viernes siguiente, porque este día se abre la llaga del costado, y mana sangre. Y así, preguntamos a la madre Priora a qué hora manaba la sangre el viernes y si ella la sentía manar; ella respondió que sí sentía y que comenzaba a manar desde las diez; y, entendido esto, acordamos los tres susodichos padres de ir el viernes siguiente al mediodía, que es el tiempo cierto de correr esta sangre. Pues idos allá el dicho viernes, y propuesta la causa de nuestra ida y la obediencia del Superior y la necesidad que había de hacerse este examen, la exhortamos a que tuviese paciencia en lo que le queríamos hacer, porque su natural vergüenza y recogimiento le hacían sentir mucho tener que descubrir alguna parte de su cuerpo por pequeña que fuese; pero venció a esta dificultad su humildad y obediencia. Y ella había puesto a las diez del día antes de nuestra llegada un pañico de dos dobleces, el cual, llegados nosotros, sacó de su pecho en nuestra presencia y nos lo entregó, el cual traía en entrambos los dobleces las cinco gotas de sangre puestas en forma de cruz, como suele salir. Mas para hacer nosotros la experiencia por vista de ojos, díxola fray Luis de Granada que quitase de delante el escapulario para que siempre tuviese las manos descubiertas, porque no habían de servir allí las suyas sino las nuestras. Y descubierto con toda la honestidad y decencia solo el lugar que ocupaba la llaga, la vimos abierta, en la forma arriba dicha, de largo de un dedo, el ancho como de ancho de un dedo poco menos, y toda esta llaga a la larga es colorada, de un color de sangre muy perfecta como un fino rubí, y por el medio de ella va un rasguño a la larga, el cual los otros días, fuera del viernes, está cerrado, y el viernes se abre y divide el cuero y la carne y sale por allí la sangre. Y tomamos un pañico de cuatro dobleces y se lo puso fray Juan de las Cuevas sobre la misma llaga a vista de nuestros ojos, y abrochándose el hábito sobre el lado, estuvimos hablando en cosas espirituales cerca de una hora y luego, pasado el tiempo, le hicimos descubrir el pecho y, a vista de nuestros ojos, se sacó el pañico con las cinco gotas en tres dobleces dél, y, junto con eso, porque estaba la llaga abierta, por el cual rasguño y los labios della teñidos de sangre, tomó ella un pañico en nuestra presencia y limpió con él la llaga y así salió

una limpiadura de sangre, el cual tomó y guardó el dicho fray Juan de las Cuevas. Visto todo esto clara y distintamente, quedamos en gran manera admirados y dando gracias a Dios nuestro Señor por haber visto por nuestros ojos un tan evidente milagro y tan sagrado testimonio de la sagrada Pasión y llagas de nuestro Redemptor, y en el cual milagro, bien considerado, concurren las circunstancias y maravillas que aquí apuntaremos: entre las cuales, la primera es acaecer esto en día de viernes, cuando nuestro Señor padeció, y no en otro alguno; la otra es la hora en que esta sangre comienza a manar, que es a las diez, cuando el Señor fué crucificado y recibió las llagas; otra es salir de una llaga derecha como de lanzada cinco gotas de sangre en figura pefectísima de cruz, y siempre cinco gotas, y nunca más ni menos; y éstas, todas de un mismo tamaño y puestas en la misma distancia unas de las otras con tanta perfección como si todo esto se hiciera con un compás, y estas cinco gotas ha muchos años que manan desta llaga, porque comenzaron día de Santa Cruz de mayo de 85 y hasta hoy ningún viernes han cesado ni estando ella enferma ni sana, aunque salen mayores cuando está sana, y menores cuando está enferma. Otra maravilla mucho de notar es que la llaga de donde nacen estas gotas ha que dura cuatro años, perseverando siempre en una misma manera, que es otro milagro, porque, si fuera artificial, imposible fuera durar tantos años sin alguna alteración, mudanza o corrupción, abriéndose y cerrándose cada viernes. Pues quien considerare bien todas estas cosas susodichas verá claro que esto es obra sobrenatural y sobre toda la industria y facultad humana y, por consiguiente, ser esto verdadero milagro, el cual solo Dios puede hacer, y con el cual se confirma la fee del misterio de la Cruz y llagas de Cristo y, por consiguiente, toda la fee y religión cristiana, que sobre este misterio se funda. Y si esto acaeciera una o dos veces, bastara para hacer este efecto y confirmarnos en la fee; mas la maravilla es acaecer esto tantas veces en tantos años, y pues uno de los principales medios que nos mueven a confesar los artículos de la fee son los milagros que ha habido en la Iglesia, los cuales no vimos, aunque los creemos, ¿cuánto será razón que nos mueva a lo mismo este milagro que vemos con los ojos y palpamos con las manos?

Tratamos también entre nosotros para qué fin nuestro Señor, que es el autor deste milagro, había querido que después de llagas de pies, manos y costado, sobreviniese esta novedad destas cinco gotas de sangre, y pareciónos que ansí la impresión destas llagas como las cinco gotas representadoras de las cinco llagas de nuestro Señor había Él ordenado en estos tiempos, donde la malicia reina, para despertar los hombres dormidos para que se acuerden haber Él padecido por los pecadores y entiendan cuán grande mal sea el pecado, cuyo remedio tanto caro costó al mismo Hijo de Dios. Y porque la vista de las llagas es de pocos y lo que se sabe por solo oidas mueve menos los corazones, quiso que junto con las llagas hubiese estas cinco gotas que corren por toda la Cristiandad y obran lo que obrarían las mismas llagas si se vieran. Y también precisa ver otra razón y es que con estas cinco gotas quiso nuestro Señor asegurar la verdad de las llagas, porque como haya habido algunas personas que angañadas del demonio quisieron contrahacer y

fingir las llagas de Cristo, porque no se pudiese decir lo mismo, quiso Dios asegurar la verdad de las llagas con este tan conocido milagro y tan dificultoso de contrahacer, porque no es posible hacer nuestro Señor milagro en confirmación de llagas falsas y diabólicas. Y, por tanto, como esto prueba que el milagro de las cinco gotas es de Dios, así lo son todas las llagas de esta virgen.

Todo esto es lo que respondemos al precepto formal a nosotros puesto por el Reverendísimo General fray Sixto Fabri de Luca, y, por haber pasado así, en la verdad, lo firmamos de nuestros nombres. En Lisboa, a 11 de diciembre año de [15]87.

Fr. Luys de Granada (rubricado)

fr. Juan de las Cuevas (rubricado)

fr. Gaspar d'Aveiro (rubricado).

Proceso, ff. 11-14, y Bibl. Capitular y Colombina (Sevilla), Ms. 64-7-118/4, ff. 109 r-112 v.

2) *Examen de fr. Luis de Granada y fr. Gaspar d'Aveiro.*

Nos, fray Luis de Granada y fray Gaspar d'Aveiro, sabiendo que la malicia de algunas personas había levantado algún falso testimonio a la madre Priora de la Anunciada, diciendo que con vermellón o con otra color semejante había pintado las llagas, movidos en celo de la verdad y deseo de apagar este público escándalo, fuimos con licencia y orden del Prelado a examinar la verdad deste negocio; y llegados, y llamada la madre Priora a la ventanilla de la comunión, estando presentes otras religiosas, tratamos primeramente de consolarla por razón del testimonio que se le había levantado, alegando el exemplo de nuestro Salvador y demás santos que fueron infamados, especialmente de santa Catalina de Sena que, infamada de mala mujer y de santidad engañosa, para que ella no hubiese por cosa nueva pasar por la regla de los otros santos, exhortándola a que tuviese paciencia en lo que le queríamos hacer aunque mucho le doliese, puesto que era necesario para gloria de Dios y para excusar escándalo de los incrédulos y maliciosos. A esto obedeció ella con mucha humildad y mansedumbre, como persona que en toda esta tempestad parece que nunca tuvo ni aún primer movimiento de indignación contra los que tan terrible testimonio le levantaron; porque era tanta la desconsolación que tenía de ver sus monjas desinquietas y turbadas con este negocio que ninguna cosa hacía de lo que a ella tocaba. Sacando, pues, las manos por la dicha ventanilla, dixo: *nunc cognovi quoniam volusti me, quia non gaudebit inimicus meus super me* (*Ps.* 40, 12). Y fray Luis puso allí un vaso de agua y, mojando un paño nuevo en ella, comenzó a lavar y refregar las llagas, no sin gran dolor que ella padecía cuando en él le tocaban, que es junto al clavo. Y para mejor averiguar esto, insistió el dicho fray Luis mucho en una sola parte de aquella llaga, refregándola muchas veces y mojando el paño porque [lo que] en esta parte se descubriese era visto ser lo mismo que [en] todas las otras. Y cuando los dolores la apuraban mucho, suspiraba ella diciendo: ¡Oh llagas de nuestro Señor Jesucristo! Entonces parábamos para

que ella descansase de la fuerza de los dolores. Y luego volvimos a continuar lo mismo; y esto hicimos tres o cuatro veces en espacio de una hora que en este martirio gastamos. Y las mismas monjas que presentes estaban se compadecían della y la abrazaban y exhortaban a que tuviese paciencia, pues conocía la caridad con que esto se hacía y el fin para que se hacía. Finalmente, viendo que ni en el paño ni en el agua de donde se mojaba ni en la color de la agua había ninguna señal de mudanza, cesamos de atormentarla. Y con lo que allí padeció quedó tan maltratada de las manos que en dos días no pudo comer con ellas, como lo significó la madre soror Baptista, que tiene cargo de ella. Y a esta experiencia se refiere otro [texto del] P. General, cuando en su testimonio dice que comenzó y no acabó esta experiencia por la compasión que hubo de sus dolores que ella padecía.

Este es el testimonio que damos los dichos padres, obligados a decir la verdad debajo de precepto formal susodicho. En testimonio de lo cual nos firmamos aquí en Lisboa a 14 de diciembre de 1587 años.

Fr. Luis de Granada (rubricado) *Fr. Gaspar d'Aveiro* (rubricado).

Proceso, ff. 15-16; y Bibl. Capitular y Colombina (Sevilla), Ms. 64-7-118/4, ff. 112 v-113 r.

6

Sentencia inquisitorial contra Sor María de la Visitación.

Vistos os autos deste processo, denunciações que nos forão feitas, dittos das testimunhas que forão perguntadas, perguntas feitas a ditta Maria da Visitação prioressa, os exames e diligencias que con ella se fizerão e suas confissões, e como per tudo consta claramente que os sinãos das chagas das maos, peo, lados e da coroa d'espinhos da cabeça que mostrava e dezia que erão miraculosos e lle forão dados por Christo Nosso Senhor, hesem falsos, fingidos, simulados e feitos por ella misma e as chagas pintadas con tintas e verniz, e bem assi os arrebatamentos e lavantamientos do chao, claridades e resplandores que em ella vião hesem todos fingidos e ordenados por ella per artificio e invenção sua, e o que dezia que lle aparecía Nosso Senhor Jesu Christo e fallara con ella e o vissa con seus olhos corporaes e assi Nossa Senhora e sant Domingos e a Magdalena ser tudo falso, como tambe o que disse que a particula do Sanctissimo Sacramento se lhe viera do Sacrario meter na boca, e tudas as mais revellações o visões que dezia que tinha.

O que tudo visto e considerado com o mais que dos autos se mostra, e a qualidade do caso, e culpas que cometea em grande ofensa de Nosso Senhor e de suas sanctas chagas e da Igreja catholica enganando os pios christianos con seus fingimientos a fin de ser tida por sancta e per tal venerada, pelo que mereçia ser muy gravemente castigada, avendo porem respeito a as mostras que deu de arrependimento e de conhecimiento de suas culpas, em a não constar que em algunas das sobreditas causas se aiudasse do demonio, nem con elle tivesse pacto expresso ou taçito nem outra comunicação:

Condinamos a ditta Maria da Visitação em privação do cargo de Prioressa do ditto mosteiro da Annunciada, e de voz activa e passiva pera que perpetuamente não possa servir cargo algum na religião ainda que seia dos que não se provém per elleção, e que lhe seia tirado o veo preto da profissão, e perda sua antiguidade pera que sempre seia preçedida de todas as religiosas do mosteiro onde estiver, e a condenamos em carcere perpetuo en hum mosteiro de religiosas de sua Ordem fora desta cidade de Lisboa que per nos lhe será nomeado, o qual carcere terá em hua celda ou casa que lhe será assignada, da qual não sairá se não a ouvir a misa do dia e as quartas e sextas feiras de cada semana ao capitulo pera nelle receber hua disciplina que durará em quanto se disser hun psalmo de *Miserere mei, Deus,* e os mesmos dias jejunará a pao e agoa e comerá no refectorio em terra fazendo a entrada e saida as prostações acostumadas na Ordem pera que passem as outras religiosas per çima della, e o remanecemento do seu comer se não misturará com o das outras, e não recibirá cartas nem visitações de fora per si nem per interpostas pessõas, nem fallerá con mais religiosas que con aquellas que a Prioressa lhe nomear e lhe forem necessarias pera sua consolação. E avendo respeito ao tempo que indevidamente comunguere tomando o Sanctissimo Sacramento, mandamos que os primeiros cinquo annos de sua reclusão e carcere o não receba se não pellas Pascoas da Resurreyção, Pentecoste e Natal ou vindo no ditto tempo algum jubileu geral do Sancto Padre, ou estando em artigo de morte, e passados os dittos cinquo annos poderá comungar somente as vezes que conforme a suas Constituções comungão as outras religiosas de sua Ordem. E assi mandamos que hum retrato da ditta Maria da Visitação em que está pintada con as chagas no capitulo do ditto mosteiro da Annunçiada se tire e apague de maneira que pareça que nunca alí esteve, e que o mismo se faça em todas as partes onde estiver o seu retrato com as chagas e se recolhão todos os livros e papeos que della tratao e os autos que se fizerão dos milagros que se cuidaban que fazia e se entreguem no Sancto Officio os panos das chagas e cruces que dava con os mismos sinãos e quasquer outras peças suas que dava como reliquias, e nos lugares onde não residir a Inquisiçao se entregarão as dittas cousas a os Prelados ou as pessoas que ellos pera isso deputarem, pera o que se passarão as provissões necessarias.

O Cardeal *(rubricado)*.

Arcebispo de Lisboa *(id.)*; Obispo de Garda, Manoel de Coadros *(id.)*; fr. Agustinho, eleito de Braga *(id.)*; Paulo Alfonso *(id.)*; Jorge Serrao *(id.)*; Antonio de Mendoça *(id.)*; Diogo de Sousa *(id.)*; Lope Soares de Albergaria *(id.)*; fr. Diego Ramírez *(id.)*; fr. Juan de las Cuevas *(id.)*.

Lisboa, Archivo Nac. da Torre do Tombo, *Processo da Madre Maria da Visiçao,* Processo n. 11.824 (11.894). Pasta n. 20. Processos separados. Ff. 172 v-174 r.

7

Narración contemporánea del proceso y sentencia de Sor María.

Relación sumaria de las cosas de María de la Visitación, prioresa que fue del monasterio de la Anunçiada de Lisboa, de la Orden de Santo Domingo, conforme a lo que de ella se publicó en la iglesia de la See de la dicha ciudad de Lisboa.

| En el Reyno de Portugal, en la ciudad de Lisboa, a ocho | [fol. 365 r días del mes de diciembre del año 1588, se leyó en la Iglesia mayor de la dha. ciudad, después de acabado el sermón que se hizo por fiesta de Nuestra Señora de la Concepción por un fraile de la orden de san Agustín, la verdad de lo que pasaba açerca de las llagas de María de la Visitación, monja del dh. Monasterio, que habiendo de fe y crédito de su mismo monasterio que se las habían visto pintar y hacer fingidamente y dado aviso dello al Santo Officio, el Sr. Cardenal Archiduque Alberto, como Legado Inquisidor General en los Reynos de Portugal, cometió esta causa al arçobispo de Lisboa y al electo arçobispo de Braga y al doctor Paulo Alfonso y al padre George Serrano de Mendoça y al padre Frai Juan de las Cuevas, su confesor, los cuales todos juntos con esta comisión y mandato de su Alteza, se fueron al monasterio de la Anunciada y llamaron a María de la Visitación, Priora que era del dho. Monasterio, y le notificaron los testigos que contra ella se decían que las llagas de la corona, lado y manos eran hechas por artificio, de lo qual ella mostró grande sentimiento y tomándola su conffessión conffessó lo que otras veçes había confesado, y acordâdo le hacer el examen por mandato de su General para ver si las llagas eran verdaderas, declaró por la primera Confessión a la susodha. persona que en el año 1570 un jueves dentro en la octava de todos los Santos, estando ella enferma y muy ynflamada del amor del Esposo — del qual nombre usaba cuando llamaba a Christo Ntro. Redeptor — deseando padecer por su amor pidiéndole permitiesse en que ella padeciese por Él, repentinamente le pareçió Ntro. Sr. con un resplandor y hermosura tan excesivo que el humano sentido no lo alcançaba, con la corona de espinas en la cabeça y que le parecía traía el cuerpo ensangrentado, y ella en el puncto que le vió se postró en tierra hablando con Él desta manera: «¡O Sr. Jesu Christo! A mí, a mí esos dolores; a mí, a mí esos tormentos que | me son debidos por mis pecados; uor tu amor deseo sufrir lo | [f. 365 r que Tú sufres por mí». Y en aquel mismo instante Stro. Sr. Jesu Christo quitó de su cabeza la corona de espinas que traía y se la puso a ella y se la apretó un poco, de lo qual sintió grandísimo dolor, y luego començó la sangre de su cabeça a correr, y desde aquel día sentía los agujeros y que le començaban a doler desde jueves a la noche.

En cuanto a la llaga del lado conffessó que el año 1575 un miércoles de la Semana Santa viviendo con grande desseo y fervor de reçiuir el Smo. Sacramento baxó al coro de abaxo donde las religiosas acostumbraban a comul-

gar, estando ella en el dho. coro, el Smo. Sacramento se partió de adonde se acostumbraba sacar para dar la comunión, metido en una caxita que estaba sobre el altar y la ventanica por donde se daba la comunión a las religiosas abierta, vió la caxita sola meterse en el Sagrario y salir della una Ostia pequeña llena de grande resplandor y claridad y vió venírsele a meter en su boca y quedó el Sagrario acompañado de muchos ángeles; y después se subió al coro alto a ayudar a los officios de la Misa, la qual acabada sintió como una muestra de temblor, anssí quedando cassi suspensa de los sentidos vió a Christo Ntro. Sr. Crucificado y resplandeciendo con una grande cruz, y levantándose ella para ir a verle de más cerca, vió un rayo de sangre en el lado de Christo lleno de maravillosa claridad y con grande ímpetu y fuerza le hirió su lado izquierdo, dexándola imprimida una llaga, de la qual todos los viernes le manaba sangre; y que de las llagas de las manos y pies confessó que ansí mismo el año 1585 el día que se celebra la fiesta de santo Tomás confessó que 15 días antes le mandó Dios que se aparejasse para una merced que le quería haçer y ansí ella con licencia de sus Prelados nueve días antes reçiuió cada día el Sacramento, pasando las noches en continua oración y el proprio día de santo Tomás un poco antes que el día esclareciera a las cinco horas de la mañana poco más o menos, estando ella abraçada con la Cruz y con los ojos fixos en ella esperando por la gracia del Señor, repentinamente se hinchó su celda de una grande claridad y vió claramente a Christo en medio de la cruz fixo mirando con una blandura más que humana y vió resplandeçer de sus çinco llagas çinco rojores de fuego, de los cuales luego como ella extendió los braços y se cruçificó con la cruz, le hirieron en el lado, manos y pies con | un ímpetu de dolor del qual quedó lastimada, | [fol. 366 r más muy afervorada, la qual poniendo en sí los ojos, vió en sus manos y pies y lado las preciosas llagas de Ntro. Sr. JesuChristo, del qual paso quedó tan cortada que no se podía menear para poder andar, mas pidiendo a Dios fuerças para lo haçer pues era priora de aquella casa, en un ynstante mitigados sus dolores de las llagas començó a andar y desde aquel día la llaga que tenía al lado, con aquel nuevo sentimiento se hizo mayor, y aquella llaga era de dos dedos de los atravesados y de un dedo largo y un poco honda, y las llagas de las manos, anssí en la palma como en la parte de fuera, eran de color de rosas y como de color de rubíes, y eran del tamaño de un real de a dos y la figura de la parte de adentro no muy redonda, mas algún tanto larga, y en la parte de afuera triangular y los triángulos no muy agudos, y de la mesma manera eran las llagas de los pies;

conffessó que sentía grandísimo dolor en las llagas los miércoles y viernes desde las once horas hasta la una después de mediodía, y que cuando venía la tarde se le mitigaba el dolor.

Preguntándole cómo se había con estos trabajos en que testificaban contra ella con sus llagas pintadas, conffessó que por lo que tocaba a ella, no se le daba nada, sino por las conciençias de las personas que aquello intentaban;

preguntada qué consolaçiones tenía para pasar aquel trabajo, confessó que dos veçes el Esposo le había hecho grandes merçedes y consolado mucho: la una fué antes que el padre frai Luis de Granada y el padre frai Juan de las

Cuevas la visitasen por mandato de su General, donde se le apareçi(d)ó el Esposo con una cruz muy grande y le preguntó que si podría ella llevar aquella cruz y le respondió: «Con vuestra ayuda, Señor, sí podré». Y el Señor entonces le pusiera la cruz sobre los hombros, la qual la cargó tanto y dejó tan quebrada que por espacio de dos meses sintió gran dolor y quebrantamiento en todo el cuerpo;

confessó que otra vez le apareçió muy hermoso y resplandeciente y por otra parte muy ensangrentado y entonces se le representaron interiormente los falsos testimonios que levantaron contra Christo, y que entonces el Señor le dixo: «Aprende de sufrir de Mí».

y preguntándole por qué cuando reçaba las horas no deçía enteramente el verso de *Gloria Patri,* a lo qual confessó que porque el Señor se le ponía en figura de niño y le ayudaba a rezar las horas, decia el verso de aquella manera, ya que (o: y aquí) Christo se le había aparecido como un hombre de mediana estatura con una vestidura resplandeciente y que le había echado su bendición y que le había dicho que así quería le reçase las horas.

Y habiendo tomado la confesión declarada por las dhas. personas, y examinados los testigos contra ella y hechas las demás diligencias necesarias, | la segunda examinación que con ella tuvieron las dhas. per- | [fol. 366 v sonas, hicieron experiencia si las llagas eran milagrosas, començando por las de las manos, a las quales pusieron un poco de xabón negro y luego dentro de media hora se quitaron las señales sin quedar memoria dellas, por donde vieron ser falsas, y María de la Visitación quedó turbada y se empeçó a enojar diciendo que no podía estar allá, y luego el obispo de Lisboa y de Braga con las demás cuatro personas nombradas mandaron a cuatro monjas que tuviesen mucha cuenta con ella y estuviese recogida en su celda, y por este día no hicieron otra diligencia.

A la tercera confessión que le fueron a examinar dixo que no estaba para hablar con ellos, mas que ella confessaba todo lo que deseaban saber, y assí se volvieron;

A la cuarta confesión, y venida la dha. María delante los obispos y demás personas y monjas que la tenían en guarda, luego se echó a los pies del arzobispo de Lisboa llorando y dando muestras de gran arrepentimiento de sus pecados y pidiendo misericordia dixo que había entrado en el monasterio de edad de 12 años y que en cuanto a las heridas que tenía en la cabeça que desde el año susodho. de 1570 se auía con una punta de un cuchillo hecho aquellos agujeros y que había usado de aquel artificio tres veçes, y la primera fué la sobredha., y la segunda fué cuando su General fue a visitar y aún el dho. General hizo la prueba del xabón, y ansí por entonces no se aclaró la verdad, y la tercera y última ésta que sabía que también había de ser visitada por ellos, y que del mismo artificio había usado con la llaga del lado, dándose con el cuchillo un rasgonçillo chiquito y untándosela con aquella color con que untaba las de las manos y pies, lo que era bermellón y tinta negra; desde ese mesmo año dicho de 1585 se pintaba de dos en dos días las llagas de las manos y las de los pies cuando entendía que se las habían de ver y que nunca entendía ella hubiese persona que se las viese pintar, sino que lo sospechasen

y tuviesen en duda, y esto hacía con vana gloria [de] que la tuviesen por sancta, y que nunca había confesado esto, por lo cual había gran remordimiento, mas que había tenido esperanças que Dios Ntro. Sr. la alumbraría para poderse salvar, ni que nunca tuvo revelaciones ni éxtasis, que todo lo que había hecho y dicho era con artificio y fingido y que la claridad y resplandores que la alumbraban eran de un fogarero pequeño que tenía con brasas | encendidas, las quales ella soplaba escondidamente y que | [fol. 367 r quando se levantaba del suelo assida a la cruz que se ponía sobre sus chapines y afirmaba con las rodillas en un palo que para este artificio tenía; y que nunca vió a Dios ni a santo Domingo ni a sancta María Magdalena; y que los pañicos que daba con las cinco gotas de sangre que ella los pintaba con su sangre punçándose un dedo, del cual ponía las cinco gotas de sangre en cruz en un pañico, y que esto hacía en su celda y que habiendo ido una vez el arçobispo de Sorrento, colector del Papa, a verla comulgar, después que le quitaron el cálice del lavatorio, echó la mano por la ventanilla de la comunión, fingiendo que se iba arrebatando, y habiéndose punçado con un cuchillo, le manchó el roquete de sangre; y que cuando la visitaron el padre frai Luis de Granada y el padre frai Juan de las Cuevas, que un pañico que el dho. padre le puso en la cabeça, que tenía una herida que se había hecho con la punta de un cuchillo, de la qual se quitó una postilla y que el pañico salió con una gota de sangre; y que los milagros que deçia que había hecho con el agua era su devoçión y el nombre de Jesús que ella deçía, y que nunca tuvo revelaciones de las que había confessado, que si algunas cosas habían acaesçido que pareçian milagrosas, aunque holgaba que la tuviesen por sancta, de lo qual ella estaba muy arrepentida, y que le diesen la penitençia que quisiesen; que nunca había hablado con el demonio ni tenido trato con él; ni se le había aparecido él ni otra visión alguna; y esto fué lo que conffessó de sus pecados; y luego le quitaron el cargo de Priora y la llevaron al Monasterio de la Madre de Dios de Sóbregas, de la Orden de san Francisco, a donde con ella se tuvieron algunas examinaciones muy en particular de sus culpas;

los cuales dieron la sentencia usando con ella de misericordia, siendo jueçes el arzobispo de Lisboa y el de Braga, Paulo Alfonso y el padre Jorge Serrao, Antonio de Mendoza, Frai Juan de las Cuevas, que fueron los que hicieron el examen, con otros cuatro que su Alteza nombró: don Manuel de Cuadros y el obispo de la Guardia, Diego Sosa Lope Juárez, el padre Frai Diego Ramírez provincial de la Orden de santo Domingo, las quales dhas. personas pronunciaron la sentençia en esta manera:

Sentencia: | Ante todas cosas que sea privada del cargo, y que | [fol. 367 v sea desterrada de su monasterio y que la lleven fuera de Lisboa, y que en el monasterio donde estuviere no tenga voz activa ni pasiva, perdiendo toda su antigüedad, sin que pueda tener cargo ni officio de nenguna manera y que se le quite el velo negro de monja y que esté çerrada en una çelda sin poder hablar con ninguna persona sino con las monjas que la Priora le nombrare para su consuelo, y no reçiba carta ni se le dé recado alguno, y que todos los

miércoles y viernes coma en el suelo, y que no se junte con su comida ni con la que le sobrare la de las otras monjas, y que se eche en el suelo al salir y entrar en el refitorio, para que las monjas pasen todas por sobre ella, y todas las veçes que llamaren a capítulo vaya a él para reçibir deçiplina mientras durare el salmo *miserere mei.* Y porque frecuentando el Santísimo Sacramento, le sea vedado el reçibirlo por espacio de çinco años sino tres veçes en el año que son tres Pascuas y en el artículo mortis o conçidiendo Su Sanctidad Jubileo pleníssimo para ganarle, y que passados los çinco años lo reçiba cuando lo mandare su regla, y que el retrato suyo que está con las señales de las llagas en la iglesia del monasterio de la Anunciada se quite y borre sin quedar memoria dello y lo mismo se haga de otro cualquiera que haya y se lleven al Sancto Officio todas las relaçiones y cosas que della hubiere escritas y que ansí mismo todo lo que della se truxere por reliquia; para lo cual se manda pasar las provisiones y edictos neçesarios a este Reyno.

la cual sentencia le fué ordenada por el secretario del Sancto Officio en el Monasterio de la Madre de Dios de Sóbregas extramuros desta ciudad de Lisboa, la cual aceptó con la debida obediençia con grandíssima abundancia de lágrimas y muestra de arrepentimiento, martes a los seis días deste primero mes de diciembre de 1588 años, y se publicó la dha. sentencia como dho. es en la Iglesia dha., estando presentes el arçobispo y más obispos que se hallaban en esta ciudad y cuatro frailes de cada monasterio, y la llevaron a un monasterio de su Orden que está en Abrantes, veinte leguas de esta ciudad.

Sobrescrito: Visitación y sentencia que se hizo en Portugal contra María de la Visitación en el monasterio de la Nunciada de Lisboa, de la Orden de santo Domingo, que es la que llamaban «la Monja de Portugal».

Roma, R. Bibliot. Casanatense, Ms. (X-VI-41) 2.417: *Miscellanea di scritti vari,* ff. 365 r-368 v.

LOS ANTIGUOS COLEGIOS DE SALAMANCA Y LA MATRÍCULA UNIVERSITARIA

Quien haya tenido en sus manos los libros de matrículas de la Universidad de Salamanca, que se conservan en su archivo y comprenden desde el curso de 1546-47 hasta el de 1844-45, habrá podido observar el lugar de privilegio que se da a los «Colegios y monasterios incorporados a la Universidad», después de los doctores y maestros, estudiantes nobles, conservadores y ministros, y antes de toda la turbamulta de los manteístas, que figuran allí distribuidos por Facultades y normalmente con este orden: canonistas, legistas, teólogos, médicos, artistas y gramáticos [1].

Aunque dentro de este apartado de la matrícula universitaria consagrado a los Colegios no se advierte preferencia ni orden alguno, si no es el puramente cronológico de la fecha en que cada año van formalizando su inscripción las distintas casas, se adivina sin embargo que existe entre ellos una clara separación. Unos son Colegios de religiosos y otros son Colegios seculares. Entre los primeros contamos indistintamente los de las Órdenes monásticas, canónigos regulares, Órdenes mendicantes y de redención de cautivos, clérigos regulares y congregaciones religiosas; constituyendo un grupo a subrayar el de las Órdenes militares [2]. Entre los segundos, por más que podríamos separar los destinados exclusivamente a la formación clerical

[1] Salamanca, Arch. Univ., lib. 267-540: *Matrículas 1546-1845*. Los colegiales empiezan a aparecer en los libros matriculados por Colegios a partir del curso 1551-52. En los años de 1770-71 a 1772-73 figuran mezclados entre los demás estudiantes de las diversas facultades. Desde el curso de 1773-74 se establece un doble capítulo de «conventos» y «Colegios», que se prolonga hasta el curso de 1808-9. No hay Colegios en las matrículas de 1809 a 1814-15. Las últimas matrículas colegiales son del curso 1836-37.

[2] Como se advierte en la nota anterior, solamente a final del siglo XVIII, durante varios decenios, se establece distinción en la matrícula entre Colegios religiosos y seculares. Y es curioso constatar que entonces el Colegio de canónigos regulares de la Vega y los cuatro de las órdenes militares figuran entre los Colegios no religiosos.

— que son en alguna manera anticipo o eco de los seminarios tridentinos — de los abiertos a toda clase de estudiantes, con todo es más marcada la distinción entre los llamados «mayores», por sus señalados privilegios, y el resto de los «menores» con más o menos afán de sobresalir, como los de la Magdalena y San Pelayo, que se arrogan el título de «insignes» [3].

1. Los Colegios religiosos

Los Colegios de religiosos son los primeros en el orden del tiempo y también en el número de individuos. Cuando empieza la matrícula por Colegios, en el curso de 1551-52, nos encontramos ya con los de San Vicente, San Esteban, San Guillermo, Trinidad Calzada, Vera Cruz y San Andrés, más los dos militares de Santiago y de San Marcos de León, que más tarde se fusionarán en el llamado del Rey.

Los dos primeros Colegios con vinculación a la Universidad son ciertamente el dominicano de San Esteban y el de San Francisco, de los menores, que en este momento no figura en la matrícula. Los *dominicos* se habían instalado en Salamanca algunos años antes de 1229, en que nos consta que moraban en la iglesia de San Juan el Blanco, que les asignó el obispo don Gonzalo. De allí pasaron en 1256 a la iglesia de San Esteban, donde estaban menos expuestos a las crecidas del Tormes, que repetidamente les había perjudicado en su anterior morada [4]. Sin duda habían acudido al calor de la Universidad, fundada, a lo que parece, por los años de 1218 al 1219 [5]. El Estudio general salmantino tiene al principio un carácter marcadamente jurídico, que delata la inspiración boloñesa, frente al predo-

[3] Son típicamente clericales, antes de Trento: el mayor de Oviedo, los de Monte Olivete, Santo Tomás, San Millán, Santa María de Burgos y Cañizares; declaradamente tridentinos: San Prudencio, la Concepción de teólogos y el Real Seminario de San Carlos. Cf. F. Martín Hernández, *Noticia de los antiguos Colegios universitarios españoles*, en «Salmanticensis», 6 (1959), 503-544. Sobre el título de «mayores» véase A. Mendo, S. J., *De jure academico ...*, 2.ª ed. (Lyon 1668), l. 1, q. 7, § 9, n. 196 s.; q. 8, 53, n. 252, p. 55.

[4] A. Fernández, O. P., *Historia del convento de San Esteban*, t. I (Salamanca 1914); B. Dorado, *Compendio histórico de la ciudad de Salamanca...* (Salamanca, Lasanta 1776), pp. 199-204, 218-227; B. Dorado, *Historia de la ciudad de Salamanca...* continuada por M. Barco López y R. Girón (Salamanca, Adelante 1863), pp. 130-140; M. Falcón, *Salamanca artística y monumental* (Salamanca, Oliva 1867), pp. 140-162; M. Villar y Macías, *Historia de Salamanca* (Salamanca, Núñez, 1887), pp. 333-344; T. Toribio Andrés, *Salamanca y sus alrededores...* (Salamanca, Cervantes, 1944), pp. 549-556.

[5] V. Beltrán de Heredia, O. P., *Los orígenes de la Universidad de Salamanca* (Salamanca 1953), p. 17.

minio de la Teología que se advierte en París. No vamos a examinar las causas de esta ausencia de los estudios teológicos que se observa en el Estudio salmantino. Lo cierto es que, para suplir esta falta, las Órdenes religiosas y las diócesis tuvieron que proveer por su cuenta. Un impulso nuevo recibieron los estudios teológicos a raíz de la embajada a Castilla del cardenal Pedro de Luna en 1380. Entre este año y el 1396 debió establecerse en Salamanca la facultad de Teología. En las constituciones de Benedicto XIII, de primeros del siglo XV (1411), se incorporan a la Universidad las cátedras de los conventos de dominicos y franciscanos [6]. En adelante será San Esteban, hasta la desamortización, pilar fuerte de los estudios teológicos de la Universidad. En cambio, los *franciscanos,* que habían entrado en Salamanca casi por el mismo tiempo que los dominicos, por el año de 1231, alojándose primero en la ermita de San Hilario y luego junto a la iglesia de San Simón, de la que tomaron el nombre de Frailes de San Simón [7], al entrar por el movimiento de la Reforma en el siglo XV, se retiraron de la enseñanza y de los grados. Prácticamente no figuran los franciscanos en la matrícula universitaria hasta el curso 1694-95, con su Colegio de San Francisco el Grande, o el Real [8].

Anterior a la de las dos Órdenes mendicantes de dominicos y franciscanos fue la fundación en Salamanca de los benedictinos y de los canónigos regulares de San Isidoro de León. El *monasterio de San Vicente,* de los monjes de San Benito, es el más antiguo de Salamanca. Restaurado por los cluniacenses hacia 1143, en 1504 pasó a depender de San Benito el Real de Valladolid y es ahora cuando empieza propiamente su rango de Colegio universitario [9]. Cuando comienzan los

6 H. DENIFLE, O. P., *Urkunde zur Geschichte der Mittelalterlichen Universitaten. Die papstlichen Documente für Universität Salamanca,* en «Archiv für Literatur und Kirchengeschichte» 5 (1889) 182. *Constituciones y bulas complementarias a la Universidad de Salamanca,* ed. P. U. GÓMEZ DE LA CALLE (Zaragoza 1932), p. 11. Cf. M. ANDRÉS, *Las facultades de Teología española hasta 1575. Cátedras diversas,* en «Anthologica annua» 2 (1954) 124-178.

7 G. GONZÁLEZ DE ÁVILA, *Teatro eclesiástico de las iglesias metropolitanas y catedrales... de las dos Castillas...,* t. I (Madrid 1650), p. 219; DORADO, pp. 208-214; DORADO-BARCO-GIRÓN, pp. 141-144, FALCÓN, p. 187 s.; VILLAR Y MACÍAS, t. I, pp. 363-369.

8 Durante el siglo XVI aparecen diversos Colegios de franciscanos, cuya idenficación no es fácil. Sobre diversas casas de franciscanos cf. VILLAR Y MACÍAS, t. II, pp. 367 s., 368 s., t. III, p. 151; capuchinos: t. III, p. 30.

9 GONZÁLEZ DE ÁVILA, t. I, p. 218; DORADO, pp. 62, 130-134; DORADO-BARCO-GIRÓN, pp. 99-101; FALCÓN, pp. 189-191; VILLAR Y MACÍAS, t. I, pp. 201-204; TORIBIO, p. 556.

libros de matrícula, San Vicente es ya un Colegio acreditado. De *Santa María de la Vega,* de los canónigos regulares de San Agustín, de San Isidoro de León, las primeras noticias que han llegado a nosotros se remontan al año de 1150. Asentado a la vera del Tormes, no figura como Colegio hasta el año de 1570, y es de los últimos Colegios religiosos que desaparece. Es curioso constatar que desde 1773 a 1809 se le incluye en el capítulo de Colegios no religiosos [10].

Los otros cuatro Colegios de la matrícula de 1551-52, a que antes nos referíamos, tienen sus orígenes en el siglo XIV. Los *carmelitas calzados,* que llegaron a Salamanca alrededor del año 1306, tomaron el nombre de su Colegio de San Andrés, de la parroquia de esta advocación, que les fue cedida extramuros en 1480. A partir del curso de 1648-49 también son llamados a veces en la matrícula Colegio de Santa Teresa [11]. Casi por la misma fecha, por los años de 1330-31, se asientan en Salamanca los agustinos y mercedarios calzados. En documentos del siglo XV se denomina ya de *San Guillermo* el convento y Colegio que la Orden de San Agustín poseía junto a la iglesia parroquial de San Pedro, la cual les concedió el obispo Barrasa en 1377, aunque con la condición de que había de conservar el nombre del apóstol [12]. Los *mercedarios* se establecieron en el arrabal del puente, y luego, convertidos los judíos, pasaron a la sinagoga menor y allí construyeron su gran convento que tomó el nombre de la Vera Cruz [13]. Muy al final del siglo, hacia 1390, se avecindaron en Salamanca los *trinitarios calzados.* Viven primero junto a la iglesia de la Santísima Trinidad del arrabal; de aquí se trasfieren a San Juan el Blanco, hasta que, hostigados por el río, entran en la ciudad y ocupan la casa de los señores de Montellano, en la calle del Concejo de Abajo o Zamora [14].

[10] DORADO, pp. 146-149; DORADO-BARCO-GIRÓN, pp. 110-112; FALCÓN, p. 320; A. VIDAL Y DÍAZ, *Memoria histórica de la Universidad de Salamanca...* (Salamanca, Oliva, 1869), p. 300; VILLAR Y MACÍAS, t. I, pp. 205-207.

[11] DORADO, pp. 326-330; DORADO-BARCO-GIRÓN, pp. 211-213; FALCÓN, pp. 311-313; VILLAR Y MACÍAS, t. I, pp. 445-448.

[12] TH. DE HERRERA, O. E. S. A., *Alphabetum augustinianum...* (Madrid 1644), t. II, pp. 417-420; DORADO, pp. 261-269; DORADO-BARCO-GIRÓN, pp. 159 s.; FALCÓN, p. 186 s.; VILLAR Y MACÍAS, t. I, pp. 453-60; TORIBIO, p. 563. Cf. Valladolid, Arch. Real Chancillería, Ejecutorias, leg. 594, n. 91; leg. 959, n. 38; leg. 1.042, n. 66.

[13] DORADO, pp. 287-289; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 191 s.; VILLAR Y MACÍAS, t. I, p. 473 s.; TORIBIO, p. 567 s.; E. GÓMEZ FIDALGO, O. de M., *El Colegio de la Merced en Salamanca,* en [Salmantica], 4 (1948), 7-9. Cf. Madrid, Bibl. Nac., Var. 46/1.

[14] DORADO, pp. 280-282, 333 s.; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 185 s.; VILLAR Y

Los *mínimos de San Francisco de Paula* aparecen ya en la matrícula del curso 1554-56 y son designados a veces en los libros universitarios como Colegio de San Luis [15].

Hasta el año de 1570 no encontramos la matrícula colegial de *jesuitas* y premostratenses. Los primeros llevaban en Salamanca desde 1548, y de unas modestas casillas habían pasado ahora al Colegio junto a San Blas, cuya capilla inaugurarían en 1595: era el Colegio del Santísimo Nombre de Jesús; más tarde se trasladarían, hasta su expulsión, al Real Colegio del Espíritu Santo, que les procuró la piedad y munificencia de la reina Margarita de Austria, mujer de Felipe III [16]. Los canónigos regulares *premostratenses* o Mostenses, fundan en 1570 su Colegio de San Norberto, extramuros, junto a San Roque y la puerta de San Pablo, para facilitar los estudios a los suyos. En un principio se llamó también Colegio de Santa Susana, por estar emplazado en el antiguo hospital de la Pasión y Santa Susana [17].

Un decenio después, en 1581, se fundaba el Colegio de Nuestra Señora del Destierro, o de Loreto, de los *monjes de San Bernardo*, situado extramuros, junto a la puerta de San Francisco, el cual figura en los registros de la Universidad desde el curso de 1583-84 [18].

Con anterioridad a esta fecha, aunque tardará algo en registrarlos la matrícula, habían sido instituidos otros tres Colegios: dos de jerónimos y el de los carmelitas descalzos. El primer monasterio de San Jerónimo, de *Nuestra Señora de la Victoria*, extramuros, fue fundado en 1490 por un hermano del obispo salmantino Diego de Valdés. Era un monasterio local [19], que no figura matriculado hasta 1592.

MACÍAS, t. I, p. 475 s. Cf. Madrid, Bibl. Nac., Ms. 11.207, ff. 162 r-177 v; Var. 209/28.

[15] DORADO, pp. 405-408; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 327 s.; FALCÓN, p. 319; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 341 s.; TORIBIO, pp. 561-563.

[16] A. ASTRAIN, S. J., *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, t. I (Madrid 1902), pp. 298-303, t. V (1916), pp. 31-38; DORADO, p. 395 s.; DORADO-BARCO-GIRÓN, pp. 311-320; FALCÓN, pp. 272-286; VILLAR Y MACÍAS, t. II, pp. 317-319; TORIBIO, pp. 541-546. Cf. Madrid, Bibl. Nac., Var. 55/50.

[17] DORADO, p. 419 s.; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 344; FALCÓN, p. 320; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 345 s.; TORIBIO, p. 563. Cf. Salamanca, Arch. ant. Hacienda, leg. 1.

[18] DORADO, p. 430; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 357 s.; FALCÓN, pp. 314-316; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 350 lo llama de Loreto; TORIBIO, pp. 565-567. Cf. Madrid, Bibl. Nac., Var. 86/30. Con el nombre de Nuestra Señora del Destierro se le menciona en el Archivo de Simancas, Hacienda, Dir. Gen. de Renta, leg. 1.607, exp. 8, lib. 3: Estado eclesiástico.

[19] J. DE SIGÜENZA, O. S. H., *Historia de la Orden de San Jerónimo*, ed. J. CATALINA GARCÍA, t. II (Madrid 1909: NBAE, t. 12), 3.ª p., l. 1, c. 3, pp. 18-20; DORADO, pp. 335-337; DORADO-BARCO-GIRÓN, pp. 219-220; FALCÓN, p. 188 s.; VILLAR

Pocos años más tarde, en el curso de 1606-7, aparece un nuevo Colegio de jerónimos, el de *Nuestra Señor ade Guadalupe,* en que se reúnen colegiales de toda España. Había empezado en 1572 y estaba contiguo al anterior [20]. Parece que este mismo año habían venido a la ciudad del Tormes los *carmelitas descalzos,* a los que se ofreció el antiguo hospital de San Lázaro, en el arrabal al otro lado del puente. A causa de una inundación, en 1597 se trasladaron al interior de la ciudad, donde se constituyó el Colegio de San Elías, cuya matrícula figura ya en los libros de la Universidad en el curso de 1595-96. El último edificio que ocuparon estaba en la plaza de los Bandos [21].

Éste es el primer convento de reformados que se matricula en la Universidad. En 1604 le siguen los *agustinos recoletos,* o descalzos, de San Nicolás de Tolentino, que se llamaron también de Santa Rita, los cuales habían llegado a la ciudad hacía escasamente un par de años [22]. Vinieron a continuación los *mercedarios descalzos,* que fundaron el Colegio de la Asunción en 1604 y cuya matrícula data de 1611 [23]. Y poco después, en 1605, el beato Juan Bautista de la Concepción daba los primeros pasos para la erección del Colegio de los *trinitarios descalzos,* que, después de varias vicisitudes, y tras una breve estancia donde la iglesia de San Miguel, junto al Tormes, por último, desde 1628, se instalaron en la plazuela de San Adrián, donde se construyó el convento que aún existe en la hoy llamada plaza de Colón. El primer año de su matrícula fue el de 1612 [24].

y Macías, t. II, p. 98 s.; Toribio, p. 560, confunde este monasterio y el de Guadalupe. Cf. Salamanca, Arch. ant. Hacienda, leg. 4.

[20] J. de Sigüenza, t. II, l. 1, c. 35, pp. 140-142; Dorado, p. 420 s.; Dorado-Barco-Girón, p. 342 s.; Falcón, p. 256; Villar y Macías, t. II, p. 346; Toribio, p. 560. Cf. Valladolid, Arch. R. Chancillería, Ejecutorias, leg. 1.729, n. 52.

[21] J. Gracián, O. C. D., *Peregrinación de Anastasio,* diálogo 13 (Burgos 1915: Bibl. Míst. Carm., t. 17), p. 194 s.; Francisco de Santa María, O. C. D., *Reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen,* lib. V, c. 18-19, t. I (Madrid 1644), pp. 803-815; Dorado, p. 430 s.; Dorado-Barco-Girón, p. 358 s.; Villar y Macías, t. II, p. 348 s.; Fortunato de Jesús Sacramentado, O. C. D., *El Colegio de San Elías de carmelitas descalzos y la Universidad de Salamanca,* en «Salmanticа» 3 (1947) 21-24.

[22] Dorado, pp. 454-456; Dorado-Barco-Girón, p. 394 s.; Falcón, p. 320; Villar y Macías, t. III, p. 22 s. Con el nombre de Santa Rita aparece en la matrícula de 1806-7 y en el Arch. de Simancas, Hacienda, Dir. Gen. de Rentas, leg. 1.607, exp. 8, lib. 3: Estado eclesiástico.

[23] Dorado, p. 456 s.; Dorado-Barco-Girón, p. 395; Falcón, p. 316 s.; Villar y Macías, t. III, p. 24. Cf. Madrid, Bibl. Nac., Var. 11/3, 93/14.

[24] Juan Bautista de la Concepción, O. SS. T., *Obras,* t. 8 (Roma 1831), pp. 397-402; Diego de la Madre de Dios, O. SS. T., *Crónica de Trinit. Desc.,* 2.ª p. (Buenos Aires 1944), pp. 143-147; Dorado, p. 458 s.; Dorado-Barco-Girón, p. 395 s., 420 s.; Villar y Macías, t. III, p. 24 s.; José Antonio de Jesús y

Cuatro años antes, en 1608, habían formalizado también por vez primera la suya los *monjes de San Basilio,* que se establecieron en el antiguo edificio del hospital del Rosario, frente a San Esteban [25]. Y aquel mismo año de 1612 venían a Salamanca los *clérigos menores,* que dedicaron su Colegio a San Carlos Borromeo e iniciaron la matrícula en 1616 [26].

Por último, mencionemos la efímera vida universitaria del *Colegio de San Cayetano,* de los teatinos, que, aunque existían en la ciudad desde 1683, afloran muy tardíamente en los libros de matrícula en el único curso de 1773-74 [27].

Señalábamos anteriormente que, entre los Colegios de las distintas Órdenes, merecían un lugar especial los de las Órdenes militares, más cerca de los seculares que de los religiosos y en continuos litigios con los mayores por cuestiones de etiqueta [28].

En la matrícula de 1551-52 encontramos dos Colegios militares, el de *Santiago* y el de *San Marcos de León.* Ambos procedían del único Colegio que el capítulo de la Orden militar de Santiago, celebrado en Alcalá en 1497, había decidido fundar en Salamanca con estudiantes procedentes de las casas de Uclés y León. En el año de 1563 ya no figura matriculado el de San Marcos, y en el registro de curso de 1565-66 leemos: «Colegio de Santiago de Uclés y de San Marcos de León, que está junto a la iglesia mayor». Carlos V y Felipe II prestaron decidido apoyo a este Colegio, que fue conocido de ordinario con el nombre de Colegio del Rey [29].

El Colegio de los comendadores de *San Juan de Rodas* fue fundado en 1534 y se inscribió como tal en la matrícula del Estudio en el curso de 1552-53 [30]. Este año de 1552 eran instituidos por Carlos V dos Colegios imperiales: el de la Inmaculada Concepción, de *Calatrava,*

MARÍA, O. SS. T., *Un Colegio de trinitarios descalzos en Salamanca,* en «Salmanticа» 2 (1946) 18-21.

[25] DORADO, p. 474; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 404 s.; FALCÓN, p. 316; VILLAR Y MACÍAS, t. III, p. 31. Cf. Madrid, Bibl. Nac., Var. 204/28, 211/34.

[26] DORADO, p. 468 s.; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 399; FALCÓN, p. 318 s.; VILLAR, Y MACÍAS, t. III, p. 28.

[27] DORADO, pp. 492-494; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 423 s.; FALCÓN, p. 317; VILLAR Y MACÍAS, t. III, p. 33 s. Cf. Madrid, Bibl. Nac., Ms. 4.041, ff. 43 r-65 v.

[28] Cf. L. SALA BALUST, *Catálogo de fuentes para la historia de los antiguos Colegios seculares de Salamanca* (Madrid-Barcelona 1954), n. 78-88, pp. 22-24.

[29] DORADO, pp. 377-379; DORADO-BARCO-GIRÓN, pp. 283-285; FALCÓN, p. 313 s.; VIDAL Y DÍAZ, p. 298 s.; VILLAR Y MACÍAS, t. II, pp. 305-309; TORIBIO, pp. 517-520. Cf. Madrid, Bibl. Nac., Ms. 20.216, n. 9.

[30] DORADO, p. 375 s.; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 279; VIDAL Y DÍAZ, p. 298; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 304 s.; TORIBIO p. 516 s.

incorporado ya a la Universidad en 1554 y famoso por la reforma que del mismo planeó Jovellanos al finalizar el siglo XVIII [31], y el de los comendadores, de *Alcántara,* matriculados por vez primera en 1556 [32].

Todos estos Colegios, que tienen una vida próspera por el espacio de dos siglos largos, decaen rápidamente al declinar el siglo XVIII. Algunos desaparecen ahora. Así, por ejemplo, el de la Compañía, cuyos religiosos son expulsados por Carlos III, deja de figurar en los libros de matrícula en el curso de 1767-68. Dos años más tarde, en 1769, desaparecen los trinitarios descalzos, que se recuperarán después de la Guerra de la Independencia, en 1816, aunque por breve tiempo. Los carmelitas descalzos de San Elías dejan la Universidad al año siguiente. Del Colegio de San Cayetano ya dijimos que pasaba como un meteoro por los libros de matrículas, y únicamente en 1773-74 se registra su inscripción.

A causa de la francesada, la mayor parte de los Colegios sufren un colapso que se extiende desde el curso de 1808-9 al de 1815-16. Algunos de los Colegios ya no se volverán después a abrir. Tal ocurre con los de los agustinos recoletos, que ya no figuran en la Universidad en el curso de 1807-8; el de los clérigos regulares de San Carlos y el de San Basilio, matriculados por última vez en este curso de 1807-8, y el de Guadalupe y militar de San Juan, que todavía se inscribieron el año siguiente.

Al regreso de Fernando VII, los religiosos tuvieron que hacer esfuerzos increíbles por recuperarse, pues apenas había casa religiosa que no hubiera sido demolida o arruinada [33]. Los comendadores del

[31] DORADO, p. 403; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 403; FALCÓN, pp. 301-304; VIDAL Y DÍAZ, p. 299; VILLAR Y MACÍAS, t. II, pp. 335-337; TORIBIO, p. 520; P. GAYANGOS, *Catalogue of the manuscripts in the Spanish Language in the British Museum,* t. III (1881), pp. 816-818, n. 4-6, 13-14, 29-30; J. GÓMEZ CENTURIÓN, *Jovellanos y los Colegios de las órdenes militares en la Universidad de Salamanca,* en «Bol. R. Ac. Historia» 64 (1914) 5-42. El Reglamento de Jovellanos puede verse en BAE, t. 46.

[32] DORADO, p. 463; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 325 s.; FALCÓN, p. 314; VIDAL Y DÍAZ, p. 299; VILLAR Y MACÍAS, t. II, pp. 333-335; TORIBIO, p. 520.

[33] En la Bibl. de la R. Academia de la Historia de Madrid, 11-9-5, leg. 7, se conserva una *Guía de Salamanca para el año de 1797 que contiene el estado político, eclesiástico secular, regular y militar, oficinas, administraciones, los señores que las componen, y otras noticias útiles a la sociedad civil* (Salamanca, M. Rodríguez y M. de Vega, 1797), en que una mano posterior nos da cuenta del estado de la mayor parte de los Colegios: «arruinados» San Bernardo, San Basilio, Guadalupe y San Jerónimo, San Francisco el Grande, San Andrés, San Elías, la Trinidad descalza y San Carlos, y «demolidos» San Vicente, San Agustín, San Nicolás, la Merced descalza, los mínimos y los dos militares del Rey y de Alcántara. El hecho

militar de Alcántara vuelven los primeros a la Universidad en el curso de 1815-16. Al año siguiente asisten también ya los bernardos, franciscanos, mínimos, trinitarios descalzos, mercedarios calzados y descalzos, los mostenses, los jerónimos de la Victoria, los benedictinos, los dominicos y los carmelitas descalzos. El Colegio del Rey y la Trinidad calzada no se matriculan hasta dos cursos después, en 1818. Y al año siguiente les sigue el Colegio imperial de Calatrava. Los canónigos regulares de la Vega y los agustinos calzados tardarán algo más: los primeros se incorporan en 1824 y en 1828 los segundos.

Es ésta, con todo, una etapa bien efímera e insegura, que marcha al compás de la inestabilidad política. Así, por ejemplo, de 1820 a 1823, en que dominan los liberales constitucionalistas, no hay matriculado ningún Colegio religioso, excepto el militar de Calatrava y el de San Francisco, que aparecen solos respectivamente en cada uno de los cursos de 1820-21 y 1821-22. Algo antes, en 1818, había dejado de existir como Colegio universitario el de los Mostenses. Los mínimos se matriculan por última vez en 1826; al año siguiente se extingue San Vicente; y un año más tarde, San Francisco. Los bernardos, la Trinidad descalza, Carmen calzado y San Agustín aparecen todavía inscritos en el curso de 1829-30; pero al año siguiente ya no figuran. Sólo dos Colegios, los militares del Rey y Calatrava, se registran en la matrícula de 1830. 1831-32 es el último curso en que leemos el nombre de la Merced descalza. El año siguiente ocurre otro tanto con San Esteban, el más glorioso de los Colegios religiosos de la Universidad. La Trinidad calzada ya no se matricula después del curso de 1833-34. Desde el curso siguiente tampoco aparecen más ni San Jerónimo ni la Vera Cruz, de la Merced calzada. Los tres militares, del Rey, Calatrava y Alcántara, y el de los canónigos regulares de la Vega quedarán solos en el libro de 1835-36. Y a partir de este curso ya no se registraron en las matrículas Colegios religiosos.

No tardando más de un año, dejarán de existir también, como diremos, los Colegios seculares. Por ahora acababan de ocurrir cosas muy graves. El 11 de octubre de 1835 habían sido extinguidas las Órdenes religiosas, y nuevos decretos de 19 de febrero y 5 y 9 de

de silenciar entre los demolidos el militar de San Juan, que lo fue en marzo de 1812, puede darnos pie a conjeturar que fue anotada la *Guía* antes de esta fecha. Cf. VILLAR Y MACÍAS, III, p. 286.

marzo de 1836 habían puesto en venta los bienes de los conventos y monasterios suprimidos: eran los días de Mendizábal[34].

2. Colegios seculares

a) *La floración espléndida del siglo XVI*

Los primeros Colegios no religiosos inscritos corporativamente en la Universidad en la matrícula de 1551-52 son, además del de San Millán, los cuatro de San Bartolomé, Cuenca, Oviedo y el Arzobispo, que bien pronto se arrogarán en España, juntamente con el de Santa Cruz de Valladolid y San Ildefonso de Alcalá, el título exclusivo de mayores.

No quiere decir esto ciertamente que sean estos cinco Colegios los primeros que brotaron a la sombra de la Universidad. Los más tempranos datan, como los religiosos, del siglo XIV. Muy poco sabemos del de *Placentinos,* cuya calle era ya llamada así en escrituras de 1336 y cuyos alumnos se arropaban con manto frailesco y beca allozada[35]. En cambio, sobre la historia del más viejo de Oviedo o de *Pan y Carbón* han llegado a nosotros abundantes datos. Fue establecido provisionalmente en 1381 y fundado definitivamente en 1386 por don Gutierre de Toledo, obispo de Oviedo, canciller y capellán mayor de la reina doña Juana, mujer de Enrique II de Trastamara. Acaso fue dotado por esta misma reina con un tributo sobre el trigo y carbón que entraban en la ciudad y que le dio nombre. Tenía puerta a dos calles: una a la Rúa y otra a la calleja que todavía hoy conserva el rótulo de Pan y Carbón. Por la proximidad de la parroquia de esta advocación fue llamado también Colegio de San Adrián, aunque parece que estuvo dedicado a la Virgen de la Encarnación. El hecho de haberse destinado exclusivamente a canonistas podría darnos a

[34] F. Soldevila, *Historia de España,* t. 7 (Barcelona 1957), p. 105 ss.; A. Ballesteros, *Historia de España y su influencia en la Historia universal,* t. 7, p. 507; V. de la Fuente, *Historia eclesiástica de España,* t. III (Barcelona 1855), p. 496; Villar y Macías, t. III, p. 311 s.

[35] «Escasas son las noticias referentes al Colegio denominado de Plasencia; sus alumnos eran llamados los Placentinos, nombre que conserva la calle donde parece que estuvo situado; ya era denominada así el escrituras del año 1336. El traje de los colegiales consistía, según el maestro Medina, en manto frailesco y beca allozada, es decir, de color almendro, pues allozares llamaban en la Edad Media a los almendrales, si acaso no tenía también esta palabra otro significado que no conozcamos» (Villar y Macías, t. I, p. 476).

entender que, al ser erigido, todavía no se cursaba Teología en el Estudio salmantino. Será, con todo, de los más tardíos en figurar en la matrícula universitaria: hasta 1582 [36]. También debió fundarse en este siglo, si es que se trata de Colegio distinto del anterior, el *Colegio* llamado *de la Reina,* que es mencionado en un documento de 1405 y del cual nada más se vuelve ya a saber [37].

Pero el Colegio Viejo por antonomasia de la Universidad de Salamanca es el de *San Bartolomé.* Le dio principio en 1401 el entonces obispo salmantino don Diego de Anaya, que murió, siendo arzobispo de Sevilla, en 1437. Intervino mucho en la política civil y eclesiástica de su época, que coincide con los años turbulentos del cisma de Occidente. Muy adicto a Benedicto XIII, que confirmó su Colegio en 1414, fue uno de los electores del conclave de 1417, en que, con la elección de Martín V, se dio fin a la escisión de la Cristiandad. Terminado el Concilio de Constanza, el arzobispo Anaya vuelve a España, no sin antes pasar por Bolonia, donde visita el Colegio de San Clemente, fundado por el gran cardenal Gil Álvarez de Albornoz y cuya erección y estatutos databan de 1369. En este modelo boloñés se inspiraron sin duda las constituciones de su Colegio, que radicaba en la parroquia de San Sebastián, en el barrio de la catedral [38].

[36] A. Viñayo González, *El Colegio asturiano de Pan y Carbón, primer Colegio secular universitario de Salamanca,* en «Bol. Instituto Estudios asturianos», separata del n.º 20 (1953), 25 p.; S. Nogaledo Álvarez, *El Colegio menor de «Pan y Carbón», primero de los Colegios universitarios de Salamanca (1386-1780).* Salamanca, Universidad, 1958, 184 p. («Acta Salmanticensia», ser. Hist. Univ., I, 3 bis); Dorado, p. 269 s.; Dorado-Barco-Girón, p. 176 s.; Vidal y Díaz, p. 300; Villar y Macías, t. I, p. 477; Toribio, p. 523 s.; Sala Balust, *Catálogo...,* n.º 301-326, pp. 51-53.

[37] «Acaso en este mismo siglo [xiv] fundaron también el Colegio llamado de la Reina, pues sabemos que existía ya en 1405, en que, a 22 de febrero, su rector Fernando Alfon de Palencia, fué testigo de la venta que, ante el escribano Esteban Sánchez, hizo a favor del cabildo, de una heredad que poseía en Aldeaseca de la Frontera María Gómez, de la feligresía de San Adrián, viuda de Pedro Martínez de Sevilla; y es la única noticia que tenemos de esta fundación. Tal vez existió en la calle o plazuela que llevan el mismo nombre» (Villar y Macías, t. I, p. 477).

[38] F. Ruiz de Vergara y Álava, *Vida del ilustrísimo señor don Diego de Anaya Maldonado, arzobispo de Sevilla, fundador del Colegio Viejo de San Bartolomé y noticia de sus varones excelentes...* (Madrid, D. Carrera, 1661), 8 f., 438 p., 1 f.; J. Roxas y Contreras, Marqués de Alventos, *Historia del Colegio Viejo de San Bartolomé, Mayor del Excmo. y Rvdmo. don Diego de Anaya Maldonado, arzobispo de Sevilla, su fundador, y noticia de sus ilustres hijos* (Madrid, A. Ortega, 1766-70), 3 v; P. Chacón, *Historia de la Universidad de Salamanca,* en: A. Valladares, «Semanario erudito», t. 18, pp. 38-40; Dorado, pp. 290-301; A. Ponz, *Viaje de España...,* t. 12 (Madrid, Ibarra, 1783), pp. 185-188; Dorado-Barco-Girón, pp. 186-190; Falcón, pp. 305-310; V. La Fuente, *Historia de las Universidades...,* t. I, pp. 250-252; t. III, pp. 719; Toribio, pp. 509-513; Sala Balust, *Catálogo...,* n.º 124-187, pp. 10-11, 28-36.

Anejos al Colegio de San Bartolomé hubo, en el siglo XVI, dos Colegios menores. El primero, llamado *de Burgos,* del nombre de su fundador, don Pedro de Burgos, colegial bartolomico y catedrático de Sexto en la Universidad, se erigió hacia el año de 1520 y estaba destinado a seis clérigos estudiantes, que acudían las fiestas solemnes al Colegio de San Bartolomé a celebrar los oficios. Primero estuvo alojado en la calle de San Antón, junto al monasterio de San Esteban; pero posteriormente, al faltarle parte de sus rentas, a principios del siglo XVII, fue albergado dentro del mismo edificio del Colegio Mayor. En 1640 todavía existía, aunque nunca figuró matriculado como tal Colegio en los registros universitarios [39]. El otro Colegio, fundación directa del propio Colegio de San Bartolomé, es el de *San Pedro y San Pablo.*

Las rentas de San Bartolomé eran cada vez más copiosas. En unas declaraciones de las constituciones, hechas por Paulo II al empezar el último tercio del siglo XV, se prevé la posibilidad de que se dé alguna limosna a estudiantes pobres de la Universidad [40]. Para dar a estas limosnas forma más estable, se funda en 1530 el Colegio de San Pedro y San Pablo, llamado por otro nombre de *Micis,* con lo que se aludía a que se sustentaban de las migajas de otra mesa más espléndida. Una inscripción lo decía así: «Ne pereant quae mensae Domini supersunt, patres domus Bartholomaeanae faciendum curaverunt, anno 1530» [41]. Los estatutos de 1536 preveían ya la visita anual de dicho Colegio nuevo [42]. En la matrícula de la Universidad aparece esta casa en el curso de 1555-56, y se extingue después del de 1563-64. En la matrícula de 1559-60 se nos dice que estaba «junto al de Ribas», de que hablaremos. Por los estatutos de la visita de San Bartolomé que hizo Cristóbal Valtodano en 1565, nos consta que el Colegio de San Pedro había sido suprimido por un acuerdo colegial en marzo de 1563. Pensaban hacer obra en la casa y era mejor que este Colegio estuviera por el momento despoblado [43]. Los colegiales solían superar el número de 16 y vestían como los de

[39] ROXAS Y CONTRERAS, t. I, pp. 216-217, 605 ss.; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 296; TORIBIO, p. 528 s.

[40] *Constituciones Collegii divi Bartholomaei...* (Salamanca, P. Laso, 1598), decl. 8, f. 21 r.

[41] GONZÁLEZ DÁVILA, *Teatro* 1650, p. 358; VIDAL Y DÍAZ, p. 302 s.; VILLAR Y MACÍAS, t. II, pp. 87, 97; TORIBIO, p. 520.

[42] *Constituciones...,* stat. 1, f. 44 r.

[43] *Constituciones...,* stat. 36 y 57, pp. 14 y 21.

San Bartolomé, pero sin rosca ni faldón, para que hubiese alguna diferencia. Varios pasaron luego a las becas de San Bartolomé [44].

En 1500, un antiguo colegial bartolomico, obispo entonces de Málaga y más tarde de Cuenca, don Diego Ramírez de Villaescusa de Haro, fundó un Colegio que, como él nos dice en las constituciones, quiso que se apellidara de Santiago el Zebedeo, por ser éste su nombre de pila, ser dicho apóstol patrono de España y por pertenecer Villaescusa al señorío de la Orden militar de Santiago. Más adelante se le llamaría universalmente *Colegio de Cuenca,* o del obispo de Cuenca, para distinguirlo no tanto del de Santiago del Rey, cuanto del que, con el mismo nombre de Santiago el Zebedeo, fundaría el arzobispo de Toledo, don Alonso de Fonseca. Estaba situado junto a San Agustín, frente al Colegio de la Magdalena, que hoy ocupa el moderno de San Bartolomé. Del magnífico edificio, con su hermoso claustro, obra en gran parte del arquitecto don Andrés García Quiñones, no quedó apenas rastro después de la francesada [45].

Se conserva, en cambio, la casa propia que cedió para su recién fundado Colegio, frente a la iglesia de Santo Tomás Cantuariense, el obispo de Calípoli don Diego de Velasco. La fundación es de 1510, y las constituciones, de 1513. Con todo, el nuevo *Colegio de Santo Tomás* no debió empezar de manera formal hasta 1517, después de la muerte del obispo fundador, pues en el testamento se determinaba que sólo entonces podían habitarlo. Sus alumnos no figuran en la matrícula hasta el curso de 1554-55, y en ella es mencionado a las veces como Colegio de Calípoli. En 1648, como luego diremos, se le unió el de Santa María de Burgos [46].

Al año siguiente de 1511, el día de San Martín, abría la Universidad de Salamanca su *Colegio Trilingüe,* a imitación del que se

[44] Roxas y Contreras, t. I, p. 605 s. No debe confundirse este Colegio con otro de San Pedro y San Pablo, fundado por el canónigo Segura, que aparece matriculado más adelante, según diremos.

[45] Roxas y Contreras, t. II, pp. 71-136; F. González Olmedo, S. I., *Humanistas y pedagogos españoles. Diego Ramírez de Villaescusa (1459-1537), fundador del Colegio de Cuenca y autor de los Cuatro diálogos sobre la muerte del príncipe don Juan* (Madrid, Ed. Nacional, 1944), XLIII, 335 p.; Chacón, p. 41 s.; Dorado, pp. 342-346; Ponz, t. 12, pp. 230-233; Dorado-Barco-Girón, pp. 222-224; Falcón, p. 255 s.; La Fuente, t. II, pp. 86-89; Vidal y Díaz, pp. 292-295; Villar y Macías, t. II, pp. 283-290; Toribio, pp. 513-514; Sala Balust, n.º 189-226, p. 11, 36-41.

[46] Simancas, Arch. Gen. Gracia y Justicia, leg. 976. Dorado, p. 346 s.; Dorado-Barco-Girón, p. 225 s.; La Fuente, t. II, p. 118; Vidal y Díaz, p. 301; Villar y Macías, t. II, p. 291 s.; Toribio, p. 525 s.; Sala Balust, n.º 359-373, p. 56 s.

había creado en Alcalá con el mismo nombre. Pero esta primera etapa fue bien efímera y se cerró por mandato del rey. No cesa la Universidad en su empeño, y en 1555 una provisión real de Carlos V lo restablecía de nuevo, y mandaba que se hicieran las obras necesarias y se comprase más terreno al cabildo en Valflorido, donde se estaban construyendo dos Colegios de gramática. En el curso de 1559-60 hay inscritos cinco colegiales en la matrícula universitaria. Luego ninguno hasta 1567. Bien o mal, así vive unos treinta años, y en el curso de 1596-97 desaparece de los libros de la Universidad. Hay ahora un largo hiatus de más de medio siglo. Se abre de nuevo el Colegio, y esta vez ya definitivamente, en 1650. Al empezar el siglo XVIII se concederá a los colegiales trilingües, o del Colegio de San Jerónimo, de las tres lenguas, ampliar los años de estancia y cursar también otras facultades distintas del latín, griego y hebreo. Estuvieron situados primero en la casa del Sello, en la calle de Santo Tomás, de donde pasaron a otra cerca de Escuelas menores, hasta que pudieron trasladarse al Colegio que construyó la Universidad detrás de San Agustín y junto al militar de Alcántara. A diferencia de los demás Colegios, en que el gobierno solía recaer en uno de los alumnos, aquí la Universidad ponía un vicerrector sacerdote, plenamente dedicado a la formación de los colegiales y a la administración de la hacienda; y en la parte científica le ayudaban unos regentes. El número de colegiales lo vemos oscilar desde tres hasta más de veinte. Al principio vestían capote y gorra; luego pareció esto poco decente y se ordenó uniforme compuesto de balandrán cerrado y entero, cuello de lienzo, manto pardo, beca pajiza y bonete [47].

Un canónigo de Cuenca, el bachiller Gonzalo de Cañamares, recibía en 1514 una bula de León X aprobando la fundación del Colegio que había hecho para clérigos pobres de la serranía de Cuenca, bajo la advocación de *Santa María y Todos los Santos*. Según algunos, los principios de este Colegio hay que hacerlos remontar al año de 1490. Estaba situado en lo que todavía hoy se llama Monte Olivete, en la huerta de los dominicos, y este nombre de Monte Olivete es el que

[47] Dorado-Barco-Girón, p. 286 s.; Falcón, p. 320; La Fuente, t. II, p. 118, t. III, p. 138; Vidal y Díaz, p. 301 s.; Villar y Macías, t. II, pp. 311-313; Toribio, p. 526 s.; E. Esperabé y Arteaga, *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca* (Salamanca, Núñez, 1914), t. I, pp. 343-347; Sala Balust, n.º 375-415, pp. 57-61. Cf. Salamanca, Arch. cabildo ecl., caj. 28, leg. 2, n.º 59-5.

recibió de ordinario el Colegio. En la matrícula figura ya desde 1552 [48].

En el año de 1517 don Diego Míguez de Vendaña, conocido más comúnmente por don Diego de Muros, por haber nacido en la villa de Muros de Noya, en Galicia, fundaba el *Colegio de San Salvador*, el tercero de los mayores de Salamanca. El fundador, que había sido colegial de Santa Cruz de Valladolid, conservó siempre cariño a aquel Colegio. Era obispo de Oviedo cuando lo erigió; y de aquí vino el nombre de Colegio de Oviedo que se dio a su fundación. Menos suntuoso este Colegio que el de Cuenca, estaba bien dotado y fue construido junto a la iglesia parroquial de San Bartolomé, en el solar de la casa de Alba. Fue demolido en 1812 [49].

Al año siguiente de 1518, una bula del papa León X da por fundado el *Colegio de San Millán*, que es el primero de los menores que se inscribe en la matrícula en 1551. Lo fundó Francisco Rodríguez de Salamanca, prebendado de su iglesia, y a quien se debe también, precisamente en el año de 1518, la erección del Colegio de las Doncellas o de las Once mil vírgenes, de que fue patrono San Millán, como lo era también de las iglesias de la Torre de Martín Pascual y de San Millán. En 1650 se le unió el Colegio de San Pedro y San Pablo, del canónigo Segura, distinto del ya mencionado de *Micis*, como diremos luego. Estuvo instalado en la calle de Libreros, junto a la iglesia de su nombre [50].

El último en fundarse de los cuatro Colegios mayores salmantinos es el del *Arzobispo*, cuya fábrica todavía se conserva. Aunque es llamado hoy día Colegio de Irlandeses, por haberse éstos alojado en su recinto por espacio de más de un siglo, al raíz de la extinción

[48] Simancas, Arch. Gen., Gracia y Justicia, leg. 976. DORADO, p. 334 s.; VIDAL Y DÍAZ, p. 301; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 97 s.; TORIBIO, p. 524 s.; SALA BALUST, n.º 327-358, pp. 54-56. Dorado-Barco-Girón, p. 225 y La Fuente, t. II, p. 117, hacen fundador del Colegio al clérigo palentino Juan Pedro Santoyo, quien lo habría instituido en 1508. Nada de esto consta de las fuentes.

[49] ROXAS Y CONTRERAS, t. II, pp. 199-246; N. A. GUERRERO MARTÍNEZ RUBIO, *El fénix de las becas Santo Toribio Alfonso Mogrovejo*... (Salamanca, Vda. G. Ortiz, 1728), 8 f. 76, 99, 332 pp.; CHACÓN, p. 42; DORADO, pp. 354-361; PONZ, t. 12, p. 236 s.; DORADO-BARCO-GIRÓN, pp. 259-263; FALCÓN, p. 256; LA FUENTE, t. II, p. 89 s.; VIDAL Y DÍAZ, p. 296 s.; VILLAR Y MACÍAS, t. II, pp. 292-295; TORIBIO, p. 514 s.; SALA BALUST, n.º 227-260, pp. 42-45.

[50] Simancas, Arch. Gen., Gracia y Justicia, leg. 976. DORADO, p. 364 s.; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 263; LA FUENTE, t. II, p. 118; VIDAL Y DÍAZ, p. 302; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 96 s.; TORIBIO, p. 527 s.; SALA BALSUT, n.º 416-433, p. 61 s. Sobre el Colegio de las Doncellas: DORADO, p. 365; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 263 s.; LA FUENTE, t. II, p. 118; VIDAL Y DÍAZ, p. 300; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 295; TORIBIO, p. 525; SALA BALUST, n.º 1.069-1.096, pp. 121-123.

del Colegio mayor a principios del siglo XIX, sin embargo su nombre propio era el de Santiago el Zebedeo, como ya dijimos al hablar del de Cuenca, y lo fundó el arzobispo de Toledo, don Alonso de Fonseca y Acebedo. Nos consta que en 1519 se estaba ya construyendo; pero hasta 1525 no autorizaría Clemente VII la fundación, siendo la cédula de erección expedida en Burgos en 1528. Mientras no las tuvo propias, se rigió por las constituciones de Santa Cruz de Valladolid [51].

Don Juan de Burgos, arcediano de la catedral de Salamanca y abad secular de la colegiata de San Cosme y Damián de Cobarrubias, es el fundador del *Colegio de Santa María,* llamado por su apellido Santa María de Burgos. Aunque no empezó a poblarse hasta 1522, ya en 1520, año de la muerte del fundador, había quedado establecido por una bula de León X. Situado en la calle de los Escuderos, que hoy forma parte de la de San Pablo, también se llamó Colegio de Santa María de los Escuderos. Estaba frente a la cuesta del Seminario de Carvajal, y tenía una fachada lateral a la calle de San Buenaventura. La matrícula universitaria lo menciona desde 1552. Y desde 1648 aparece unido al de Santo Tomás [52].

De este Colegio de Santa María de Burgos están copiadas literalmente las constituciones del *Colegio de Santa Cruz de Cañizares.* Lo fundó el sobrino del arzobispo de Toledo Fonseca, don Juan de Cañizares y Fonseca, arcediano de Coronado, canónigo de Salamanca y, según dicen, arzobispo electo de Santiago, quien tuvo mucha parte en la administración y dirección de las obras del Colegio del Arzobispo. También él se animó a perpetuar su memoria en una fundación escolar, la de Santa Cruz, incorporada a la Universidad en 1527 y formalizada en su erección en 1534. Figurará en la matrícula desde 1554. Se estableció en la calle de Guardianos, luego llamada de Cañizares, Cañizal o Cañizales, nombre este último que también se da a las veces

[51] ROXAS Y CONTRERAS, t. II, pp. 247-288; E. MADRUGA JIMÉNEZ, *Crónica del Colegio Mayor del Arzobispo* (Salamanca, Universidad, 1953), 76 p., 1 f.; L. FERRER-EZQUERRA-H. MISOL GARCÍA, *Catálogo de colegiales del Colegio Mayor de Santiago el Cebedeo, del Arzobispo, de Salamanca* (Salamanca, Universidad, 1956), 247 p., 1 f.; CHACÓN, p. 42 s.; DORADO, p. 369 s.; PONZ, t. 12, pp. 233-236; DORADO-BARCO-GIRÓN, pp. 272-276; FALCÓN, pp. 231-235; LA FUENTE, t. II, pp. 90-92, 215-218; t. III, p. 136; VIDAL Y DÍAZ, p. 297 s.; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 296-302; TORIBIO, p. 515; SALA BALUST, n.º 261-295, pp. 11, 46-50.

[52] DORADO, p. 371; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 278; LA FUENTE, t. II, p. 120; VIDAL Y DÍAZ, p. 303; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 303 s.; TORIBIO, p. 528; SALA BALUST, n.º 437-452, pp. 63-65.

al Colegio. El edificio todavía existe y da su portada a la calle de las Tahonas viejas. En 1624 se le incorporó el Colegio de Santa Cruz de San Adrián o de Ribas [53].

Émulo de los Colegios mayores, junto con el de los Verdes o de San Pelayo, había de ser, transcurriendo los años, el Colegio que fundó don Martín Gasco, natural de la villa del Corral de Almaguer, maestrescuela de la catedral de Sevilla y obispo electo de Cádiz. Parece que los principios datan de 1536, aun cuando la fundación propiamente dicha no tuviera lugar hasta 1545. Estuvo situado cerca de la puerta de San Vicente; luego fue cedida su casa al hospicio a final del siglo XVIII y el Colegio pasó a Monte Olivete. Destruido el viejo edificio, al ser restablecida esta comunidad en el primer tercio del siglo XIX, se edificó cerca de San Agustín, en el lugar que hoy ocupa el moderno de San Bartolomé. La matrícula de insigne *Colegio de la Magdalena* o de los Gascos empieza, como el de Monte Olivete y Santa María de Burgos, en el curso 1552-53 [54].

El *Colegio de la Purísima Concepción de los Niños Huérfanos,* del hábito blanco o de las becas blancas, fue fundado en 1540, con bulas de Paulo III, por el salmantino Francisco de Solís, médico del Papa y luego obispo de Bañorreal o Balneum Regium. Se distinguían de los demás colegiales por andar descaperuzados. Hubo mucho empeño en tenerlos sin bonete para que de esta suerte los ricos no pretendieran el ingreso y llegara a desvirtuarse la fundación, como ocurrió con la mayor parte de los Colegios que, siendo fundados para estudiantes necesitados, fueron a parar a manos de acaudalados y nobles. Con todo, se les dio bonete en la reforma del siglo XVIII. Su edificio extramuros, próximo a la puerta de Santo Tomás, se conserva todavía. La primera matrícula de los Huérfanos es de 1557 [55].

El curso anterior, de 1556-57, se inscribe por vez primera en la matrícula el *Colegio de Santa Cruz,* llamado *de San Adrián* por

[53] DORADO, p. 371 s.; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 279; LA FUENTE, t. II, p. 120; VIDAL Y DÍAZ, p. 303; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 304; TORIBIO, p. 529 s.; SALA BALUST, n.º 453-475, p. 65 s.

[54] Simancas, Arch. Gen., Gracia y Justicia, leg. 976. DORADO, pp. 391-393; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 288 s., 526; LA FUENTE, t. II, p. 120; VIDAL Y DÍAZ, p. 303 s.; VILLAR Y MACÍAS, t. II, pp. 313-315; TORIBIO, p. 530 s.; SALA BALUST, n.º 476-533, pp. 67-71.

[55] Simancas, Arch. Gen., Gracia y Justicia, leg. 976; DORADO, pp. 400-402; PONZ, p. 247; DORADO-BARCO-GIRÓN, pp. 322-324; FALCÓN, pp. 253-254; LA FUENTE, t. II, p. 119; VIDAL Y DÍAZ, p. 304; VILLAR Y MACÍAS, t. II, pp. 332-333; TORIBIO, pp. 531-532; SALA BALUST, n.º 534-557, p. 72 s.

estar frontero a la iglesia de este nombre. Lo fundó por el año de 1544 «doña Isabel de Ribas, mujer que fue del doctor Tapia», catedrático de Cánones, y «en las casas del doctor Tapia», su marido, que estaban situadas en la calle de Albarderos, hoy parte de la de San Pablo. Estaban destinadas a seis colegiales sacerdotes u ordenados, que vestían manto pardo y beca negra. No se nos han conservado las primitivas constituciones. Las rentas debían ser mermadas, y ya en 1608 trataron sus colegiales de unirse con el Colegio de Santa Cruz de Cañizares. La unión se realizó en 1624. Después de 1619-20, los de San Adrián habían desaparecido de la matrícula; desde 1624-25 figuran ya juntos en un único Colegio de Santa Cruz de Cañizares y de San Adrián, aunque bien pronto se perdió la memoria de este último. Por más que la Universidad aprobó esta unión, todavía tardó unos quince años en llegar la aprobación real. Los dos Colegios se fundieron en el edificio de Cañizares [56].

Desde 1546 venía trabajando por la erección de su *Colegio de San Pelayo* el arzobispo de Sevilla don Fernando de Valdés. Hasta 1567 no se logró la fundación de este Colegio, llamado de los Verdes por el color del manto y beca de sus colegiales. Se matricularon por vez primera en 1574. Fernando de Valdés era inquisidor general. En su tiempo tuvieron lugar famosos autos de fe en Valladolid y Sevilla. Dotó espléndidamente su Colegio y todavía pudo, entre otras fundaciones de menor cuantía, crear la Universidad de Oviedo en su tierra de Asturias. Pero a pesar de su influencia y de la generosidad de la dotación, no consiguió para su Colegio más que el título de insigne, como el de la Magdalena. Todavía se conserva en parte su edificio, en la calle de Cervantes. Fue destruido por los franceses. En el siglo pasado se destinó a jardín botánico y en el presente a gimnasio universitario. Los alumnos de San Pelayo se matriculan colegialmente desde el curso de 1574-75 [57].

[56] Simancas, Arch. Gen., Gracia y Justicia, leg. 976; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 306; LA FUENTE, t. II, p. 120; VIDAL Y DÍAZ, p. 305; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 313; TORIBIO, p. 532 s.; SALA BALUST, n.º 558-565, p. 74.

[57] S. ÁLVAREZ DE LA RIBERA, *Libro de recepciones del Colegio de San Pelayo de Salamanca* (Santiago de Chile, Cervantes, 1928), 323 p.; CHACÓN, p. 43; DORADO, p. 425; PONZ, p. 246; DORADO-BARCO-GIRÓN, pp. 347-355; LA FUENTE, t. II, p. 367 s.; VIDAL Y DÍAZ, p. 304; VILLAR Y MACÍAS, t. II, pp. 342-345; TORIBIO, p. 335 s.; SALA BALUST, n.º 566-674, pp. 75-82. También llamaba el pueblo a estos colegiales los verderones. Aludiendo a los motes que, por la policromía de sus hábitos, recibían los antiguos Colegios tanto seculares como religiosos, decía un antiguo refrán: «En Salamanca anida toda clase de pájaros». Golondrinos llamaban,

Dos años antes habían hecho su entrada oficial en la Universidad los colegiales de *Santa María de los Ángeles,* que fundó la liberalidad de don Jerónimo de Arce y Acebedo, doctor en Teología, maestrescuela de Segovia y confesor del papa Julio III, y también arzobispo electo de Milán, según dice la documentación del Colegio. El proceso de la fundación puede reducirse a estas tres fechas: autorización pontificia para la fundación en 1563 por bula de Pío V, compra de unas casas en 1567 y apertura en el año de 1572. Este Colegio estuvo situado en la cuesta de San Blas, muy cerca de la parroquia de este nombre, hoy en ruinas, y lindaba con la calle de Hornillos, la plazuela de Santo Domingo y las casas principales de la llamada puerta del queso. Después de la reforma de los Colegios menores que realizó don Felipe Bertrán, obispo de Salamanca, en tiempo de Carlos III, a este Colegio fueron incorporados, como diremos, los de Monte Olivete, San Millán, Cañizares y más tarde la Concepción de teólogos [58].

No parece que llegara a tener realidad la fundación de un Colegio que proyectaba para sus deudos por los años de 1565 el *obispo de Patti* y luego arzobispo de Tarragona, don Bartolomé Sebastián y Valero. Debía ser el Colegio para cuatro estudiantes que cursasen Teología, Derecho canónico o civil. Y nos consta que mientras se hacía el Colegio quería que se les diesen cincuenta escudos anuales con facultad para poder estudiar, bien en Salamanca, bien en Alcalá, Bolonia, Padua o Lovaina. Desde luego, en la matrícula no llega a registrarse este Colegio [59].

En cambio, sí hay constancia en la matícula, en el curso de 1571-72, de un Colegio extraño, que ya no vuelve a aparecer. Es el «*Colegio* que llaman *de Santiago,* y que hizo el señor licenciado Diego *de Llamaninos,* inquisidor que fue de Cuenca, capellán de Santa Margarita, en la calle del Alma». Son siete los colegiales matriculados. Uno de ellos «Diego de Llamaninos, natural del dicho lugar de Mi. de Duero, diócesis de Burgos»; los demás también son burgaleses y están matriculados en gramática [60].

por ejemplo, a los dominicos, grullos a los bernardos, a los jerónimos tordos, a los mostenses palomos, cigüeños a los mercedarios y a los franciscanos pardales. Cf. DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 354 s.

[58] DORADO, p. 412; DORADO-BARCO-GIRÓN, pp. 329-330; VIDAL Y DÍAZ, p. 305; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 337 s.; TORIBIO, p. 533 s.; SALA BALUST, n.º 675-729, pp. 82-87; A. HUARTE ECHENIQUE, *Estudios de investigación histórica. El puerto del queso,* en «La Basílica Teresiana» 6, 3.ª época (1919) 55-59.

[59] Madrid, Bibl. Nac., Ms. 6.384, ff. 179 r-185 r. SALA BALUST, n.º 730, p. 87.

[60] Salamanca, Arch. Univ., lib. 287, f. 18 r.

Don Francisco Delgado, viejo colegial bartolomico, que había asistido a Trento siendo obispo de Lugo, al morir en 1576, al tiempo que le había llegado la cédula de elección para el arzobispado de Santiago, encargó en el testamento a su sobrino Juan Delgado, arcediano de Jaén e inquisidor de Córdoba, la fundación del *Colegio de San Miguel* o Miguel Ángel. En la matrícula no lo encontramos hasta el curso de 1594-95, y al principio con muy pocos colegiales; después sube hasta nueve, y se mantiene con cierta normalidad hasta el año de 1661, en que no vuelve a figurar en los registros de la Universidad. En 1691, ésta cedió el edificio a los teatinos. Estuvo situado en la cuesta llamada de Oviedo y era vulgarmente conocido por el nombre de los Lindos, por lo bien que parecían sus alumnos con manto azul escotado y beca de grana. A pesar de haber durado por espacio de más de sesenta años, no nos ha quedado del mismo documentación alguna [61].

Muy poco es también lo que sabemos de un Colegio que silencian los historiadores de Salamanca y que figura matriculado desde el curso de 1577-78 al de 1594-95, aunque de todos estos años sólo seis cursos aparece en los libros del registro universitario. Es el «*Colegio de señor san Josefe,* que fundó el señor don Juan de Velvís, maestrescuela de Plasencia» [62]. El número de inscritos va de uno a ocho. Está situado junto a Santo Tomé y junto al campo de Monte Olivete [63].

El mismo curso de 1577-78 leemos la matrícula de un Colegio nuevo: «*Colegio de San Andrés,* que fundó en esta Universidad el muy magnífico señor bachiller Juan Rodríguez, estante en la provincia de Guatemala». Sabemos que era natural de Valdeonquillos, obispado de León, y que por entonces era vicario de San Salvador de Indias [64]. Este Colegio dura pocos años. En 1582 ya no se matricula. Parece que más bien que una fundación propiamente dicha había sido restauración de un Colegio de San Pedro y San Pablo, distinto del de *Micis,*

[61] Aparte de las noticias que nos dan del mismo los libros de matrículas y Ruiz de Vergara. (Cf. ROXAS Y CONTRERAS, t. I, p. 350) sólo tenemos una breve nota en: Salamanca, Arch. cabildo catedr., caj. 34, leg. 3, n. 32. Véanse: VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 338 s.; TORIBIO, p. 536; SALA BALUST, n.º 731, p. 87. Dorado-Barco-Girón, pp. 345-347, y La Fuente, t. II, p. 366, suponen que duró nada más que desde 1576 a 1588 y que en este año se agregó al Trilingüe.

[62] Salamanca, Arch. Univ., lib. 293, f. 8 v.

[63] Salamanca, Arch. Univ., lib. 299 (1584-85), f. 15 v; lib. 300 (1585-86), f. 10 v.

[64] Matrícula de 1581-82: Salamanca, Arch. Univ., lib. 296, f. 16 r; Simancas, Arch. Gen., Gracia y Justicia, leg. 976: Visita de San Millán (siglo XVIII).

(que, como dijimos, era filial de San Bartolomé), el cual había sido fundado en 1525 por don Alonso Hernández de Segura, canónigo salmantino, de donde le vino el nombre de Colegio de Segura o del canónigo Segura. Primeramente se llamó de San Juan de Vera Cruz, por su emplazamiento en esta calle; más tarde tomó el nombre de San Andrés y debió ser con ocasión de la mejora que hizo en las rentas el bachiller Juan Rodríguez [65]. De la primera etapa del Colegio de Segura no queda constancia en las matrículas. Después de la segunda etapa, o de San Andrés, que termina en 1582, hay un colapso que se prolonga más de veinte años. En el curso de 1605-6 nos encontramos con un título bien significativo: «Colegio de San Pedro, alias de San Andrés» [66]. Un nuevo bache de tres años, y desde 1608-9 hasta 1638-39 volvemos a encontrar el Colegio de San Pedro y San Pablo del Colegio de Segura. Es la última etapa. Los colegiales se han trasladado ahora a una nueva casa, construida en 1604, que está frente al monasterio de San Vicente. Allí vivirán hasta que se una éste de San Pedro con el de San Millán. Visten manto verde y beca blanca. Se empieza a hablar de unión en 1640, y desde 1650 figuran ya en la matrícula formando con el de San Millán un único Colegio [67].

Nunca aparece en la matrícula, a pesar de que en alguna manera permanece vivo por espacio de unos dos siglos, el *Colegio de San Lázaro,* que fundó en Salamanca para estudiantes de su linaje el doctor mosén Lázaro Gómez, de la villa Agreda. Estaba este Colegio en la calle o cuesta de San Vicente y se destinaba a tres colegiales y un familiar. Exsiten del mismo papeles de tipo administrativo hasta 1750 [68].

En el curso de 1584-85 llega a la Universidad un nuevo Colegio menor. Se trata del *Colegio de Santa María de las Nieves,* que había

[65] «Colegio de San Pedro y San Pablo, después agregado a San Millán. Primeramente se llamó San Juan de Veracruz, luego de San Andrés... Testamento del fundador del Colegio, don Alonso Hernández de Segura, canónigo de Salamanca (1525)...», 7 legs.: Salamanca, Arch. Univ., leg. 2.674-80. Cf. SALA BALUST, n.º 434-436, p. 62 s.; VIDAL Y DÍAZ, p. 302 s.; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 87; TORIBIO, p. 528.

[66] Salamanca, Arch. Univ., lib. 311, f. 12 r.

[67] Simancas, Arch. Gen., Gracia y Justicia, leg. 976. GONZÁLEZ DAVILA, *Teatro* 1650 y LA FUENTE, t. II, p. 369, se refieren a la última etapa de principios del siglo XVII.

[68] Salamanca, Arch. Univ., Pleitos 1720: leg. 3.268; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 348; F. MARCOS RODRÍGUEZ, *Fundación frustrada de dos Colegios universitarios salmantinos: San Lázaro y San Prudencio,* en «Salmanticensis», 6 (1959), 677-688.

fundado en 1566, con el título de Colegio de niños huérfanos de la Doctrina cristiana del hábito pardo, el venerable sacerdote Pedro de Santibáñez, fundador de otros muchos Colegios de Doctrinos en otras villas castellanas. Más tarde le dotó algo más Pedro Ordóñez, que parece fue el sucesor de Santibáñez. Dado el destino del Colegio, para «los niños que . . . andan perdidos por las plazas y hospitales y puertas de los monasterios» [69], se comprende que fueran pocos los que llegaron hasta la Universidad. Los registran las matrículas de 1584-89, 1631-33, 1636-37 y 1643-44. Todavía recuerda el nombre de una calle salmantina, junto a Monterrey y las Agustinas recoletas, el lugar del emplazamiento de este Colegio, que agregó en 1779 a su recién fundado Seminario el obispo don Felipe Bertrán [70].

Diez años más tarde, en el curso de 1595-96, comienza la matrícula del *Colegio de Irlandeses* bajo la advocación de San Patricio. Se había fundado tres años antes, en 1592, con el favor del rey don Felipe II, que había escrito a la Universidad y a la ciudad, encomendándoselo. Estuvo confiado el Colegio desde el principio a la dirección de los Padres jesuitas, hasta que éstos fueron expulsados en la segunda mitad del siglo XVIII. Ocuparon distintos edificios, siendo los más importantes: la casa que construyeron en las Peñuelas de San Blas; el ala que da a la calle de Serranos del edificio de la Compañía (que hasta hace poco se llamó la Irlanda), a raíz del extrañamiento; y, por último, destruidos en gran parte sus viejos alojamientos después de la guerra de la Independencia, el antiguo Colegio del Arzobispo que ocuparon desde 1821 a 1830 y desde 1838 a nuestros días. Su hábito era últimamente manto y beca negros con la cruz de San Patricio, aunque anteriormente los tuvieron de color pardo. Suprimida la Teología en la Universidad, acudieron a los estudios del Seminario de San Carlos y han alcanzado los primeros años de la restaurada Universidad Pontificia [71].

[69] *Libro del orden, estatutos, constituciones . . .*, c. 2: Salamanca, Arch. Seminario, lib. 95, f. 17 r.

[70] DORADO, p. 425; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 347; LA FUENTE, t. II, p. 366 s.; VIDAL Y DÍAZ, p. 305 s.; VILLAR Y MACÍAS, t. II, p. 346; TORIBIO, p. 536; SALA BALUST, n.º 732-735, p. 87 s.

[71] D. I. O'DOHERTY, *Students of the Irish College of Salamanca*, en «Archivum Hibernicum» 2 (1913) 1-36; 3 (1914), 87-112; 4 (1915) 16-21; A. HUARTE ECHENIQUE, *Petitions of Irish Students in the University of Salamanca (1574-1591)*, en «Archivum Hibernicum» 4 (1915) 96-130; DORADO, p. 438; DORADO-BARCO-GIRÓN, pp. 362-366; LA FUENTE, t. II, p. 368, t. III, p. 470; VIDAL Y DÍAZ; p. 306; VILLAR Y MACÍAS, t. II, pp. 346-348; TORIBIO, p. 537 s.; SALA BALUST, n.º 736-890, pp. 88-102. En los siglos XVIII y XIX se fueron reuniendo en el Colegio de

El último Colegio fundado a lo largo del siglo XVI es el de *Santa Catalina.* Aunque desde 1586 se venía tratando de su fundación, es en 1594 cuando se erige con toda formalidad este Colegio, poblándose en seguida de colegiales. Como tal Colegio es incorporado a la Universidad en 1605, y de este año datan las primeras matrículas. El fundador era don Alonso Rodríguez Delgado, doctor en ambos derechos por el Estudio salmantino, familiar de Sixto V y escritor de letras apostólicas, residente en Roma, donde fue enterrado en la iglesia de Santiago de los españoles. Los documentos del Colegio nos dicen que estaba situada esta casa en la plazuela de las monjas carmelitas o descalzas, que llaman también plazuela del Rosario y de los mártires. De 1652 a 1693 desaparece del libro de matrículas. El obispo Bertrán lo incorporó en 1781 a su recién fundado Seminario [72].

b) *Decadencia de los Colegios seculares a partir del siglo XVII*

Veinticinco son en total, con el de Santa Catalina, los Colegios seculares que se levantan en Salamanca durante el siglo XVI. No era, pues, exagerada la afirmación de García Matamoros cuando, a mediados de siglo, se atrevía a escribir que ninguna nación aventajaba a España en aquel momento en el número de Universidades y Colegios [73]. El siglo XVII ya no sería tan fecundo: sólo tres, y en el primer decenio, como una prolongación del ímpetu del Siglo de Oro. Muchos de los menores se tendrán que fundir ahora en uno, o lo intentarán por lo menos, con el afán de sobrevivir o de llevar una existencia económicamente más holgada.

Apenas fue más que un proyecto el *Colegio Seminario de señor San Prudencio,* que fundó en 1604 el obispo de Ciudad Rodrigo, don Martín de Salvatierra, para seis colegiales y dos familiares en el barrio de Serranos y que había de regir un sacerdote. Parece que nunca tuvo colegiales. En la matrícula ciertamente nunca aparecen [74].

Salamanca los demás Colegios e instituciones irlandesas en España: Alcalá, Santiago, Sevilla, Madrid y Valladolid.

72 DORADO, p. 444; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 393; LA FUENTE, t. II, p. 369; VIDAL Y DÍAZ, p. 306 s.; VILLAR Y MACÍAS, t. III, p. 21; TORIBIO, p. 359; SALA BALUST, n.º 891-906, 953-954, p. 102 s., 108.

73 GARCÍA MATAMOROS, *De asserenda Hispanorum eruditione* (Alcalá 1553). f. 44 r: «Numquam autem... aut plures olim academiae fuerunt aut privata eruditorum Collegia quam hodie sunt in Hispania».

74 Salamanca, Arch. Univ., Pleitos 1673: leg. 3.134. El mismo prelado fundó otro Colegio Seminario de San Prudencio en la ciudad de Vitoria. Cf. F. MARCOS

En cambio, tiene larga existencia el *Colegio de San Ildefonso*. Lo fundó también en 1604, a manera de pía memoria, el licenciado Alonso de San Martín, beneficiado de la iglesia parroquial de San Julián y capellán real de la clerecía de San Marcos. Se llevó a ejecución el testamento en 1610, y aparecen ya colegiales en la matrícula de 1611. Se destinó para albergue del Colegio la casa que había edificado el fundador en la calle de Santo Tomás, junto a la iglesia de este nombre, la cual todavía hoy conserva en su fachada la inscripción: «Collegium S. Ildephonsi». Después del curso de 1696-97 deja de figurar en la matrícula hasta el de 1722-23. Vestían sus colegiales manto y beca de paño frailengo. El hecho de ser regido por un sacerdote ayudó a que se conservase según la intención del fundador. Era, además, patrono y visitador el abad de la Real Clerecía [75].

El año de 1608 se funda el último Colegio de este siglo. Es el *Colegio de la Concepción, de teólogos,* fundación de don Diego Felipe de Molina, chantre de la catedral de la Plata, en los reinos del Perú. En la matrícula no aparece hasta 1628, y por cierto para no demasiado tiempo, pues en el curso de 1665-66 ya no se lee su inscripción. Sus colegiales, que por voluntad del fundador, hacían voto de defender la limpia concepción de Nuestra Señora, vestían manto azul cerrado y becas blancas. Se le llamaba también por este motivo Colegio de la Concepción, de becas blancas. El edificio del Colegio estaba en la calle Larga, junto al Colegio de la Magdalena. Eran patronos del Colegio el rector del Colegio de la Compañía, el catedrático de prima de Teología y el guardián de San Francisco. Después de un conato de reapertura en 1784, en 1789 fue incorporado al Colegio unido de Santa María de los Ángeles [76].

Por ahora empiezan las uniones de Colegios, a que ya hemos hecho alusión. En 1624 se realiza la de los dos Colegios denominados de Santa Cruz, Cañizares y San Adrián, que, como ya dijimos, tra-

RODRÍGUEZ, *Fundación frustrada de dos Colegios universitarios salmantinos: San Lázaro y San Prudencio,* en «Salmanticensis», 6 (1959), 677-688.

[75] Simancas, Arch. Gen., Gracia y Justicia, leg. 976; DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 396; LA FUENTE, t. II, p. 369; VIDAL Y DÍAZ, p. 307; VILLAR Y MACÍAS, t. III, p. 27 s.; TORIBIO, p. 540; SALA BALUST, n.º 919-929, p. 105; E. MADRUGA JIMÉNEZ, *Colegio de San Ildefonso,* en «El Museo» (Centro de Estudios Salmantinos), 2 (otoño 1959), 33-41.

[76] GONZÁLEZ DAVILA, *Teatro* 1650, p. 363; LA FUENTE, t. II, p. 120; VIDAL Y DÍAZ, p. 307; VILLAR Y MACÍAS, t. III, pp. 25-27; TORIBIO, p. 539 s.; SALA BALUST, n.º 907-918, p. 193 s.; M. MARTÍNEZ DE VADILLO, *El Colegio menor de la Concepción de teólogos,* en «El Museo» 2 (1959), 43-61.

taban de fundirse desde 1608. Cuatro años antes, en 1604, el fundador de San Ildefonso ya preveía en su testamento el caso de que «algún reformador o juez, eclesiástico o seglar ... mandaren reducir los Colegios menores y casas particulares a dos o tres o más Colegios mayores o alguna hospitalidad o a otra pía memoria» [77], lo cual es probablemente índice de especies que flotaban en el ambiente. En 1648 se trataba de crear un gran Colegio de artistas a base de aplicarle «las rentas de algunos Colegios menores de Salamanca, que apenas sirven hoy — decían don Juan de Chumacero, presidente de Castilla — para sustentar a tres colegiales y dos criados, que ni son de provecho a la Escuela para oír ni para leer y viven con menos reformación de la que fuera razón» [78]. No pasó esto de un mero plan; sin embargo, este mismo año de 1648 se unían los dos Colegios de Santa María de Burgos y Santo Tomás, y dos años después, en 1650, los de San Pedro y San Pablo y San Millán. Algunos Colegios desaparecen por ahora. Así, San Miguel, en 1661, y la Concepción de teólogos en 1665.

El siglo XVIII empieza con un doble signo. Por una parte sigue el proceso de agrupación y unión de los Colegios menores; por otra, a la subida al trono de los Borbones, hay una fuerte reacción anticolegial, dirigida particularmente contra los Colegios mayores, de la que hablaremos más tarde.

En 1700, cinco Colegios, Santa María de los Ángeles, Pan y Carbón. San Millán, Cañizares y Monte Olivete, celebran una concordia para asistirse mutuamente con personas, bienes y oficios en todo cuanto contribuyese a sus adelantamientos y ejercicios literarios y al bienestar y honor de sus casas e individuos. Algunos años después incorporaron también a esa concordia el Colegio de Santo Tomás. Y, no contentos con esta hermandad, en el año de 1708 pretendieron en el Supremo Consejo de Castilla unirse en una sola casa, instancia que renovaron más tarde. El motivo inmediato de que se estrechasen los lazos entre los colegiales menores había sido la reacción contra cierto decreto dado por el cancelario de la Universidad exigiendo a los alumnos de los Colegios menores un examen anual en

[77] *Estatutos del Colegio de San Ildefonso ...*, 72: Salamanca, Arch. Univ., lib. 2.440, f. 8 v.

[78] Cf. L. SALA BALUST, *Reales reformas de los antiguos Colegios de Salamanca anteriores a las del reinado de Carlos III (1623-1770)* (Valladolid, Universidad, 1956), p. 30.

la Universidad y control de sus cuentas. Aparte de que las pocas rentas y escaso número de miembros de cada casa tenían que hacerles pensar ciertamente en algún modo de unión, a la que necesariamente habían de llegar [79]. El propio Consejo de Castilla trató muy seriamente de la unión el año de 1753. Se proponía como remedio de la falta de formalidad de los Colegios, que había sido denunciada por el maestrescuela, «que los Colegios menores de aquella ciudad (que han de ser 17 ó 18 sin los cuatro militares, algunos con solos dos o tres colegiales) se reduzcan a dos o tres, siendo uno de artistas y otro de teólogos y juristas». Se exceptuaba de la unión a los Colegios de San Pelayo, Huérfanos y Trilingüe, «en los que se advertía formalidad y observancia de sus institutos». Esta solución era deseada por los colegiales menores; pero el maestrescuela hizo todo lo posible para que no prosperase, pues temía que los Colegios reunidos tuvieran todas las ínfulas de un nuevo Colegio mayor y representaran, por tanto, ocasión de nuevos tropiezos con la Universidad. En realidad, nada se hizo [80]. Con esta ocasión se mandaron a Madrid copias de las constituciones de los siete Colegios de Pan y Carbón, Monte Olivete, Santo Tomás, Santa María de Burgos, San Millán, Cañizares, Santa María de los Ángeles y Santa Catalina. Algunas de ellas sólo por este ejemplar nos son conocidas [81].

En cuanto a nuevas fundaciones, este siglo no es más fecundo que el anterior. Apenas merece más que mencionarse el proyecto de don Juan de Varga Mexía, embajador en Francia, que quiso fundar un Colegio para sus parientes con los bienes que al efecto dejó en su testamento [82]. La expulsión de los jesuitas en 1767, al dejar libre el colosal edificio de su Colegio del Espíritu Santo, brinda oportunidad de alojamiento en su recinto a los dos últimos Colegios menores universitarios: el Convictorio Carolino, que planeó Campomanes, y el Real Seminario de San Carlos, que fundó el obispo Bertrán.

Apenas habían transcurrido tres meses después del extrañamiento de la Compañía, cuando don Felipe Bertrán escribió al Consejo soli-

[79] Simancas, Arch. Gen., leg. 976: Visita del Colegio de Santa María de los Ángeles; Salamanca, Arch. Univ., leg. 2.814; SALA BALUST, *Catálogo...*, n.º 997, p. 112.
[80] SALA BALUST, *Reales reformas...*, pp. 63-74.
[81] Madrid, Arch. Hist. Nac., Consejos, leg. 5.458: «Autos seguidos con el señor fiscal y maestrescuela de la ciudad de Salamanca sobre aumenta de renta de los colegiales mayores (*pro* menores) de la Universidad de dicha ciudad».
[82] Madrid, Bibl. Nac., Ms. 18.745, n. 48; SALA BALUST, n.º 940, p. 107.

citando el Colegio de los jesuitas para albergar un Seminario concilair, de que carecía hasta entonces la diócesis. Entre los medios de dotación que propone estaba el reducir «todos los Colegios a un solo cuerpo, sujetándolos a las leyes y constituciones de un seminario conciliar». De esta suerte se hacía visible la idea del Seminario, a la vez que se ponía remedio a la decadencia de los Colegios menores. Esto era en julio de 1767. En septiembre había mudado un tanto de parecer. Ahora pedía la incorporación al Seminario solo de algunos «Colegios muertos, como son el de la Concepción [de teólogos] y seminario de los Doctrinos»; y creía que acaso se podría ayudar también el Seminario conciliar de la buena administración de las rentas de los Colegios menores de la Universidad «unidos todos en un cuerpo, sin concepto de seminaristas conciliares ni precisión a la observancia de todas sus leyes, para que en esta parte no resulte ninguna oposición en la voluntad de sus fundadores, aunque — como él dice — creo se alegrarían si se les redujese a ella». Con todos los Colegios unidos se formaría, a s uentender, «un cuerpo de Colegio, el más recomendable y visible que tendría la Europa», con ambiente de estudio y mejor gobernados que en Colegios de uno o dos individuos.

A Campomanes le gustó esta última idea más que la del Seminario conciliar, cuya necesidad no veía clara. Es ahora cuando planea en el viejo edificio de los jesuitas un *Real Convictorio Carolino,* con cuyo nombre se honraría la memoria de Carlos III, y en el cual se mantendrían doce estudiantes que cursasen griego, para luego dedicarse a la Medicina, Leyes o Cánones; otros doce que estudiasen hebreo, para ser luego teólogos; y, además, dieciocho médicos, ocho matemáticos y ocho teólogos dogmáticos, aparte de otros pensionistas que podrían alojarse allí, pagando una módica cantidad. Las cincuenta y ocho plazas anteriores serían de provisión real. También se admitirían cuatro alumnos, futuros curas párrocos, y se destinarían «doce aposentos para los americanos de los virreinatos de Indias, Santa Fe, México y Perú». El gobierno del Convictorio correspondería a un director propuesto al rey por el claustro universitario; y en el Colegio habría asimismo un capellán. Fue nombrado primer director, en 1770, el doctor don Felipe de la Peña Vázquez, e incluso admitió éste a algunos convictores para cuando tuviese efecto el Convictorio, que no llegó a erigirse. Más tarde, en 1775, establecido ya el Seminario conciliar, la

misma Universidad estimó más procedente que no se instalase el Convictorio en el viejo Colegio de la Compañía. Más bien creían que debía incorporarse el Convictorio al Colegio Trilingüe, que podría llamarse en adelante Carolino, «pues bajo la denominación de Colegio Trilingüe Carolino queda ilustrado con el augusto nombre de S. M.» [83].

A la vez que Bertrán, otros habían pedido también para sí una parte del Colegio del Espíritu Santo de los expulsos, en concreto: los irlandeses y la Real Clerecía de San Marcos. La real cédula de 20 de agosto de 1769 aplicó la iglesia a la Clerecía y dividió el resto del edificio entre irlandeses, seminaristas y convictores. Por fin, después de no pocas vicisitudes, descartado el Convictorio, sólo irlandeses y seminaristas quedaron en el edificio de los jesuitas. Bertrán había llegado, en la larga demora, hasta a desesperar de poder instalarlo aquí y había pensado en la casa de los Doctrinos o en algún Colegio menor, como el de San Millán, en el caso de que alguno de ellos pudiera quedar libre. Pero el 28 de mayo de 1779 pudo dar el obispo de Salamanca el decreto de erección del *Seminario*. El 21 de septiembre entraron los primeros alumnos. El Seminario fue incorporado poco después a la Universidad por real decreto de 10 de noviembre de 1780, y en el curso de 1782-83, por primera y última vez, aparecía matriculado el «Seminario conciliar» detrás de los demás Colegios, con siete alumnos artistas [84]. Al Seminario había sido agregado desde septiembre de 1799 el Colegio de Niños Doctrinos [85].

Con la incorporación del Seminario de San Carlos a la Universidad se cierra toda una etapa gloriosa de floración de Colegios en el viejo árbol del Estudio salmantino, que se había iniciado en el siglo XIV, había culminado en el XVI y terminaba ahora en el XVIII.

Mucho habían cambiado al presente las cosas. Hemos visto nacer,

[83] L. SALA BALUST, *Un Convictorio Carolino en el recinto de nuestro Seminario-Universidad*, en «Salmantica» 1 (1945) 16-21; *Tenaz empeño del obispo Bertrán por la fundación del Seminario de Salamanca*, en «Hispania sacra» 9 (1956) 319-375; *Visitas y reformas de los Colegios Mayores de Salamanca en el reinado de Carlos III* (Valladolid, Universidad, 1958), 13 ss., 159 ss.; LA FUENTE, t. IV, p. 118; VILLAR Y MACÍAS, t. III, pp. 157-161.

[84] Salamanca, Arch. Univ., lib. 487, f. 20 r. A. PÉREZ GOYENA, S. I., *Bosquejo histórico del Seminario de Salamanca*, en «Razón y Fe» 32 (1912) 141-150, 277-289; L. SALA BALUST, *Don Felipe Beltrán, fundador del Seminario de Salamanca*, en «Salmantica» 3 (1947) 12-20; *Catálogo del archivo del Real Seminario Mayor de San Carlos de Salamanca*, en «Hispania sacra» 2 (1940) 433-448. Cf. nota anterior. DORADO-BARCO-GIRÓN, pp. 485-487; FALCÓN, pp. 272-286; LA FUENTE, t. IV, pp. 117, 121; VILLAR Y MACÍAS, t. III, pp. 157-161; SALA BALUST, n.º 943-996, pp. 107-112.

[85] *Constituciones del Real Seminario de San Carlos de la ciudad de Salamanca* (Madrid, Sancha, 1783), pp. 230-232.

a la sombra de la Universidad, los cuatro Colegios de San Bartolomé, Cuenca, Oviedo y el Arzobispo, que bien pronto lograron por sus privilegios el título de mayores. Los años del Siglo de Oro son extraordinarios. Al terminar este siglo, los colegiales mayores se han hecho famosos en las cátedras universitarias y han ganado a pulso la mayor parte de los puestos del Consejo y de la Cámara de Castilla, y ocupan los principales cargos del reino. Pero bien pronto empieza su decadencia. Precisamente en el año de 1623 tenían lugar dos hechos dignos de consideración. En primer lugar, el rey, don Felipe IV, quitaba a los estudiantes el derecho a votar las cátedras y confiaba al Consejo la provisión de las mismas; por otra parte, este mismo año el rey creaba dentro del Consejo una Junta de Colegios para reformarlos, la cual habría de sustituir a los visitadores ordinarios que les dejaron los fundadores y cuya tutela habían eliminado los colegiales tiempo hacía.

Todo esto iba a ser fatal para los mismos Colegios y para la nación española. Pronto se apoderaron, no ciertamente por mérito, de las cátedras de las Universidades. En Salamanca, de cada cinco cátedras vacantes cuatro eran para sus Colegios mayores, una para cada uno de ellos, y la quinta quedaba para el resto de la Universidad: Colegios militares y religiosos, Colegios menores y simples escolares o manteístas. La cátedra, conseguida en una oposición ridícula, era no para el colegial más competente ,sino para el más antiguo. Poco a poco, ante la dificultad de conseguir esta única cátedra que quedaba, los mejores desertan de la Universidad, con grave daño para la ciencia española.

Fuente también de abusos para los Colegios fue el que la reforma de los mismos dependiera de los ministros ex colegiales del Consejo. Y no es de extrañar. Estos ex colegiales tienen interés en situar en los Colegios a sus deudos y amigos. Como el ingreso en esas comunidades dependía de los votos de los actuales, los antiguos tienen que mostrarse benévolos con ellos si quieren tenerlos propicios para la hora de los votos. A su vez, como el futuro de los colegiales actuales —la cátedra o la colocación— dependía de los ex colegiales, no podían fácilmente oponerse a la entrada de candidatos indignos o sin la edad, la pobreza o los estudios requeridos.

De esta suerte, quienes no fueron colegiales, aunque dotados de excepcionales cualidades, se vieron excluidos de la Universidad y del

gobierno del reino y de la Iglesia. De aquí nace un resentimiento cada vez más fuerte en los manteístas contra los Colegios, que tuvo sus primeras manifestaciones en los postreros años de la dinastía de los Austrias y se atrevió más todavía con la llegada de los Borbones. En el reinado de Felipe V, por un momento se hace dueño el bando anticolegial, que tiene cerca del rey al P. Robinet, su confesor, a Melchor de Macanaz y al abate Alberoni. Pero caen los manteístas y alcanzan de nuevo la privanza los colegiales. Al subir al trono Carlos III las cosas cambian. El rey personalmente les es desafecto, pues son una potencia dentro del Estado, que él no puede ver con simpatía. Por otra parte, manteístas que han conseguido puestos importantes con el nuevo monarca inician pronto contra los Colegios una guerra sin cuartel. Son éstos principalmente don Manuel de Roda, con el conde de Aranda, el catedrático salmantino don Francisco Pérez Bayer y el obispo de Salamanca don Felipe Bertrán. De 1771 a 1777 dura la visita de los Colegios mayores españoles: los cuatro de Salamanca y los de Santa Cruz de Valladolid y San Ildefonso de Alcalá. Durante tres cursos, de 1770-71 a 1772-73, desaparece la matrícula de Colegios. Y la institución colegial queda gravemente afectada con la reforma publicada en 1777. Extinguidas las viejas levas de colegiales, en 1778 son poblados de nuevo los Colegios con escolares modestos y de excelentes prendas, pero que caerán muy pronto en parecidos defectos. No durará mucho esta nueva época. En el reinado siguiente, Floridablanca los dejará extinguir, y en 1798 el rey dará un decreto mandando ingresar las rentas de los Colegios en la Caja de Amortización y vender sus fincas. A través de la matrícula asistimos a su desaparición: en 1796, el de Cuenca; en 1797, el de Oviedo, y en 1798, los de San Bartolomé y el Arzobispo [86].

Como consecuencia de la reforma de los Colegios mayores se inicia también la de los menores, «unos monos — decía Bertrán en febrero de 1777 — que han procurado imitar los abusos y ridículas ceremonias de los mayores». El 14 de abril de aquel mismo año, el rey confió al obispo de Salamanca la visita de los mismos. Más tarde, aclarando las dudas de Bertrán a este respecto, se consideraban tam-

[86] Cf. L. SALA BALUST, *Reales reformas de los antiguos Colegios de Salamanca anteriores a las del reinado de Carlos III* (Valladolid, Universidad, 1956), VII, 129 p., 2 f.; *Un episodio del duelo entre manteístas y colegiales en el reinado de Carlos III. Apología de Juan de Santander contra Pérez Bayer,* en «Hispania sacra» 10 (1957) 301-384; *Visitas y reformas de los Colegios Mayores de Salamanca en el reinado de Carlos III* (Valladolid, Universidad, 1958), 453 p.

bién incluidos bajo el término «menores» los cuatro Colegios militares, aunque compuestos de personas religiosas. El 24 de mayo, el rey aprobó los subdelegados propuestos por Bertrán para la visita, y el 13 de junio empezaba ésta. Como el militar de San Juan acababa de ser reformado, se visitaron solamente los otros tres militares, del Rey, Calatrava y Alcántara, los insignes de San Pelayo y la Magdalena, y los menores de Pan y Carbón, Monte Olivete, Santo Tomás, San Millán, Cañizares, Trilingüe, Santa María de los Ángeles, los Huérfanos, San Ildefonso y Santa Catalina. El resultado fue el siguiente: por real orden de 10 de septiembre de 1780, los cuatro Colegios de Monte Olivete, San Millán, Santa Cruz de Cañizares y los Ángeles eran unidos en un solo edificio, que provisionalmente fue el de Monte Olivete, y más tarde, en 1786, de los Ángeles, por donde vino a llamarse Colegio unido de los Ángeles; y otros tres Colegios, Pan y Carbón, Santo Tomás y Santa Catalina, pasaban a engrosar las rentas del Seminario. Los demás, la Magdalena y los Verdes, San Ildefonso y el Trilingüe, quedaban como antes. En la matrícula universitaria hay eco de esta reforma. El curso de 1780-81 dejan de matricularse los siete unidos, excepto el de Monte Olivete. Este Colegio, donde residen ahora los colegiales de los cuatro no agregados al Seminario, prolonga su existencia otros dos años, hasta 1782, en que se accede a sus deseos de dejar la vida colegial y recibir en compensación una renta de doscientos ducados anuales para su decente sustentación. Mientras tanto se iba haciendo obra en el Colegio de los Ángeles, el cual, con el título de *Colegios unidos,* vuelve a figurar en la matrícula desde 1787. Más tarde, el 8 de julio de 1789, fue incorporado también al de los Ángeles el Colegio de la Concepción, de teólogos, denominándose en adelante Colegio de Santa María de los Ángeles y de la Concepción [87].

Los pocos Colegios que quedan, después de estas uniones y de la extinción de los cuatro mayores en los últimos años del siglo, sufren interrupción y grave quebranto en los años de la francesada [88]. Los

[87] SALA BALUST, n.º 912, 953-954, 997-1.101, pp. 104, 108, 112 s.; *Visitas y reforma . . .*, p. 253 ss., Madrid, Arch. Hist. Nac., Consejos, leg. 5. 503. El 7 de enero de 1780 el rey había accedido a que se uniesen los Colegios de Pan y Carbón, Monte Olivete, Cañizares, Santo Tomás, San Millán y los Ángeles; pretendían hacerlo en el edificio de San Millán. Pero posteriormente, merced a las gestiones de Bertrán, las cosas se hicieron como se dice en el texto, lo cual provocó, después de la muerte de Bertrán, un violento memorial del apoderado de los seis Colegios, José González Rico.

[88] El autor de la *Guía de Salamanca para el año de 1797 . . .* (cf. la nota 33)

Colegios de Irlandeses, Huérfanos y San Pelayo ya no se inscriben en el curso de 1808-9; y después de este año escolar interrumpen también su vida los de la Magdalena, Trilingüe, San Ildefonso y el unido de los Ángeles.

Este Colegio de los Ángeles será el primero en volver a la Universidad, en 1816, y perseverará en la matrícula hasta 1836-37. En 1818 se reintegran el Trilingüe y la Magdalena. El primero para desaparecer a continuación para siempre, y el segundo se matricula ahora sólo dos cursos, 1818-19 y 1819-20, y luego revive en los años 1832-36. San Ildefonso y los Irlandeses se matriculan de nuevo en 1819-20, desapareciendo definitivamente este último en 1834 y el primero en 1837. Los Huérfanos y San Pelayo figuran también en la matrícula por última vez el curso 1836-37 y son los que más tardan en volver a la matrícula: en 1826, los Huérfanos y en 1827 San Pelayo, y por cierto este último por sólo este curso, no reapareciendo otra vez hasta 1833. En la matrícula de 1837-38 ya no figurará ningún capítulo especial para inscribir Colegios.

De propósito hemos silenciado la reaparición de los Colegios mayores. Vueltos a la vida por un decreto de Fernando VII de 80 de febrero de 1815, son restablecidos en Salamanca los días 12 y 13 de febrero de 1817, debiendo regirse por el *Nuevo reglamento* publicado el año anterior y preparado por la nueva Junta de Colegios, que presidía el Duque del Infantado. El acto de inauguración tiene lugar en el Colegio de San Bartolomé. Y por estar destrozados los edificios de Oviedo y Cuenca, se instalan el de Oviedo en la hospedería de San Bartolomé y el de Cuenca en la del Arzobispo. Ahora aparecen, pues, de nuevo en la matrícula: el de San Bartolomé y Oviedo los tres cursos de 1617 a 1620, el de Cuenca sólo dos, 1818-20, y el del Arzobispo únicamente el de 1819-20. Poco después vuelven a extinguirse. En 1821 los edificios eran aplicados al Crédito público, quedando sus rentas en poder de la Hacienda nacional. Ahora es cuando es adjudicado a los Irlandeses el Colegio del Arzobispo, sin la hospedería, para compensarles de la parte del antiguo Colegio de la Compañía, llamada «Irlanda», que les había concedido Carlos III y tuvieron que abandonar en 1818 [89].

da este balance del estado de los edificios después de la guerra de la Independencia: «demolidos», el de Oviedo y Trilingüe, «arruinados», Cuenca, Huérfanos, San Ildefonso, la Magdalena y los Verdes.

[89] SALA BALUST, n.º 53-59, 63, 119, pp. 19-21, 27.

Por real cédula de 15 de enero de 1831, confirmada por un breve de Gregorio XVI, son restablecidos nuevamente los Colegios mayores, y se publican nuevas constituciones para los mismos. De esta última y efímera etapa sólo queda una leve constancia en la matrícula: en 1833 son inscritos los dos Colegios de San Bartolomé y el Arzobispo, los cuales desaparecen para siempre, en primero en 1836, después de tres cursos, y en 1835, después de dos, el segundo. En 1838, el Colegio del Arzobispo, que habían dejado los Irlandeses en 1830, vuelve a ser concedido a éstos, «sin prejuzgar la cuestión de propiedad» [90].

En 1840 hay un nuevo intento de restauración colegial. Ahora se crea el *Colegio Científico* con lo que quedaba de las haciendas y bienes de los diversos Colegios mayores y menores. Se instaló esta institución en el edificio del antiguo Colegio de San Bartolomé, como más capaz, y llegaron a reunirse hasta 28 colegiales de número y 8 familiares. Se nombró un rector, un vicerrector, encargado también de la administración, y, aparte de un administrador, un capellán colegial. Había también cinco pasantes de Jurisprudencia, uno de Filosofía, Historia y Literatura, otro de Medicina y uno de lenguas francesa e italiana. En alguna manera estaba vinculado el Científico a la Diputación provincial. Pero se cerró por real orden de 1.º de agosto de 1846 [91].

Suprimido el Colegio Científico, desaparece la vida colegial y se crea el *sistema de pensiones* todavía vigente, a la vez que se constituye la Junta administradora de Colegios unidos al suprimido Científico, a la que sucede la Junta de Colegios universitarios de Salamanca, creada por real orden de 11 de junio de 1876, la cual publicó en 1886, aprobado por real orden, un *Reglamento general de los Colegios universitarios de Salamanca* [92].

Todavía en 1916 se proyectaba dar de nuevo vida colegial a los becarios de los Colegios universitarios de Salamanca, y en este sentido se elevó una petición al Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes, solicitando la libre disposición del viejo edificio de San

[90] SALA BALUST, n.º 60-63, p. 20 s.

[91] DORADO-BARCO-GIRÓN, p. 545 s.; VIDAL Y DÍAZ, p. 311; TORIBIO, p. 212 s.; SALA BALUST, n.º 1.002-7, p. 113 s.

[92] SALA BALUST, n.º 1.001-13, p. 114. En 1907 se hizo una reedición del mismo, en que se concedía posibilidad de estudiar con dichas becas en el Colegio de Estudios Eclesiásticos Superiores de Calatrava y en el Pontificio Colegio Español de Roma.

Bartolomé para establecer el internado [93]. Nada se adelantó en este sentido con la creación, por real decreto de 25 de agosto de 1926, de la Junta de Gobierno del Patronato universitario de la Universidad de Salamanca.

Unas pensiones lánguidas perpetúan hoy día los nombres gloriosos de los viejos Colegios Mayores y los de Colegios que se han escrito repetidas veces en estas páginas: Monte Olivete, Trilingüe, San Millán, San Pedro y San Pablo, Santa Cruz de Cañizares y Santa Cruz de San Adrián, la Magdalena, San Pelayo, la Concepción para Huérfanos y la Concepción de teólogos, Santa María de los Ángeles y San Ildefonso. Los nuevos Colegios que han surgido en Salamanca como retoños del viejo Estudiado salmantino, después del decreto relativo a Colegios mayores de 19 de febrero de 1942, y los que han brotado abundantes alrededor de la recientemente restaurada Universidad Pontificia, a partir de 1949, son ya cosa distinta.

LUIS SALA BALUST

Salamanca, 1959.

[93] En la R. O. de 23 diciembre 1916, aprobando la reforma del *Reglamento* de la Junta de Colegios universitarios de Salamanca, leemos: «Considerando que, unida al expediente, viene una petición de la Junta para que se le considere libre de disfrute del edificio de su propiedad del Colegio de San Bartolomé, para establecer en él el internado de los becarios y los emolumentos necesarios para dicho establecimiento, este Consejo propone: ...2.º Que, siendo necesario el edificio y los emolumentos que se piden para establecer el internado, se recomienda a la Superioridad este extremo importantísimo, y 3.º Que, siendo el asunto de verdadera urgencia, para que, a ser posible, se restablezca la colegialización en los comienzos del curso próximo, se curse este expediente con la mayor brevedad». (*Reglamento general de los Colegios universitarios de Salamanca* [Salamanca, Calatrava, 1917], p. 6 s.)

UN NUEVO CÓDICE CAROLINO
(Biblioteca Colombina ms. 101)

El atlas gráfico de la Península Ibérica (paleográfico diríamos manteniendo la nomenclatura tradicional) presenta, a poco que se observe, una gran laguna. No sé si será adecuada la expresión, pero con ella quiero significar la ausencia casi completa, en el conjunto de monumentos escritos que llenan los grandes períodos gráficos de Hispania, de códices trazados en letra carolina, la letra europea por excelencia, si atendemos a su origen y a su expansión en el tiempo y en el espacio [1].

La ausencia que denunciamos se manifiesta bajo un doble aspecto: primero cuanto al origen peninsular de textos literarios o similares, vaciados gráficamente en molde carolino; y, segundo, por lo que toca a la conservación en nuestros grandes fondos literario-manuscritos de tales textos en tales moldes.

El fenómeno es tan evidente que puede parecer redundancia consignarlo aquí. Por lo que se refiere al primer aspecto, todos los tratadistas de historia de la escritura en Europa acusan, directa o indirectamente, ese gran espacio lacunar, cuya concreción, en el tiempo, se vincula a los siglos IX-XII y, en el espacio, a todas las regiones cispirenaicas, con excepción de la antigua Cataluña o Marca Hispánica. Battelli, por ejemplo, dice que «la minuscola carolina fu la scrittura universalmente usata nella Francia, nella Germania e nell'Italia settentrionale e centrale ... » [2]. Páginas adelante, al describir la miniatura carolina con sus diferentes escuelas, especifica así: «A differenza delle altre provincie della Spagna, si ebbe in Catalogna un'influenza diretta del movimento carolino» [3]. Millares, refiriéndose al nuevo

[1] Entendemos el nombre de carolina en su sentido más amplio, de escritura que se empleó en casi toda Europa entre los siglos VIII al XII; no nos referimos por consiguiente a la carolina estricta de los siglos VIII-IX que señalan algunos autores (Cf. Battelli, *Lezioni di Paleografia* [Città del Vaticano 1939], p. 176).
[2] O. c., p. 173.
[3] Ibid., p. 193.

modo de escribir que trajo consigo el renacimiento del imperio franco, asegura «que poco más de una generación tardó éste en dominar no sólo en Francia sino en el Norte y Centro de Italia ... España y la Italia del Sur mantuvieron sus escrituras propias hasta los siglos XII y XIII respectivamente» [4].

Quizá ninguno lo diga de modo taxativo, pero está claro que, fuera de Cataluña, los siglos X y XI, que marcan en Europa el apogeo gráfico carolingio, no alumbraron en España un solo manuscrito conocido de letra carolina, y que los que, dentro de la centuria duodécima, nacieron en su grafía con cuño franco, pertenecen casi todos a un período de transición en que la grafía tiene ya tanto o menos de carolina que de gótica. Incluso el Toledano de las Homilías de San Agustín, fechado con seguridad en 1105 y que es — dice Millares — el códice español más antiguo en letra francesa, muestra ya vagamente, según el mismo autor, la tendencia a formas angulosas, típicas y exponenciales de la llamada escritura gótica [5].

Así, pues, en las regiones peninsulares, de Aragón para acá inclusive, si algún códice genuinamente carolino se da como escrito en ellas, ha de considerarse raro y excepcional, y aun esto después de haber demostrado cumplidamente su naturaleza y origen. El fenómeno, por otra parte, es bien explicable y su proceso claro: Ni Navarra, ni Aragón, ni Castilla, cuanto menos las otras regiones más occidentales, aceptaron plenamente la escritura carolina o francesa o galicana, que con todos esos nombres se la denominó, hasta bien entrado el siglo XII. Ramón Berenguer IV y Alfonso II en Aragón, Sancho VI en Navarra, Alfonso VII en Castilla marcan, en el terreno de los documentos, el cambio definitivo de la escritura tradicional, la llamada visigótica, en la escritura nueva. El cambio había empezado a iniciarse un siglo antes o poco menos, con Alfonso VI principal y casi exclusivamente. Pero todos los indicios son de que hubo gran resistencia, espontánea e inconsciente en algunos sectores, consciente y reflexiva en otros, que alargaron desmesuradamente la total aclimatación de las nuevas formas gráficas. Resultado de tan larga dilación fué el que, mientras en la Península se aclimataban esas nuevas estructuras, en el resto de Europa habían ido éstas evolucionando hacia nuevas formas típicas, que estaban a punto de dar pie a una nueva denominación y a un nuevo ciclo de escrituras, las que en conjunto

[4] *Tratado de Paleografía española* (Madrid 1932), p. 125.
[5] O. c., p. 259.

se llamarían más tarde con nombre universal, aunque inadecuado, escritura gótica [6].

Sincronizadas, pues, casi exactamente la adopción en España del modo carolino de escribir y la evolución de ese modo en el resto de Europa, resultó que cuando a mitad del siglo XII se generalizó en los reinos peninsulares la escritura carolina, había perdido ya aquella espontaneidad y gracia que la caracterizó en siglos anteriores y había empezado a ser, en cierto grado, rígida, geométrica y más o menos amanerada.

Hasta los documentos de Alfonso VII, el Emperador, los del canciller Hugo y el notario Giraldo, que marcan el summum de calidad y perfección a que pudo aspirar aquí la nueva letra, dejan entrever ya un algo de ese geometrismo y artificiosidad. Los posteriores, de Alfonso VIII, por ejemplo, y Fernando II, no hay que decir: tan lejos se encuentran ya de la primera y auténtica carolina, la de Tours, Aquisgrán y aun otros centros escriptorios menos exponenciales, como próximos y relacionados con las formas ojivales y angulosas que estaban a punto de consagrarse [7].

En cuestión de códices la nueva moda caligráfica todavía debió de venir más cargada de esos elementos geométricos, que anuncian ya el final de la gran etapa carolina. De momento, cuando en el último lustro del siglo XI llega la invasión galicana cabalgando sobre factores de toda clase, familiares, bélicos, litúrgicos, monacales y religiosos en general, los copistas y calígrafos del país no se dan por aludidos y sigue la producción de series de cuadernos en impecable letra visigótica. Aun dentro del siglo XII hay nuevos manuscritos visigóticos que acusan sólo ligeramente el impacto carolino [8]. Por otra parte los nue-

[6] «I primi esempi di questa scrittura — dice Battelli — si trovano in alcuni manoscritti francesi del sec. XII ..., la loro fortuna sarebbe poi dovuta alla straordinaria attività scrittoria dei centri della Francia settentrionale nel sec. XII» (*Lezioni,* pp. 203, 204-205). Millares escribe: «Dentro del siglo XII se inicia, además, la gran transformación de la escritura que dió origen al tipo de letra generalmente llamado gótico (*Tratado,* p. 257). Boussard amplía a la centuria undécima ese espacio inicial: «au cours — dice — des XI[e] et XII[e] s., l'écriture, dans l'Europe entière s'est modifiée au point d'etre entiérement differente de celle qui etait usitée jusque-la» (*Influences insulaires dans la formation de l'écriture gothique,* en «Scriptorium» 5 [1951] 239).

[7] Véase por ejemplo la colección de láminas documentales intercaladas por Julio González en su *Regesta de Fernando II* (Madrid 1953), y compárese su escritura goticizante con la neta carolina de otros documentos franceses de siglos anteriores, por ejemplo los publicados por Bouard (*Manuel de Diplomatique,* Paris 1929, Album) bajo los números VII, XXXV y L bis, fechados respectivamente en 906, 872 y 1030.

[8] MILLARES, *Tratado,* p. 256 y ss.

vos hombres de letras, y por consiguiente de códices, vienen de Francia cargados materialmente con su bagaje cultural y piadoso, de tal manera que durante buena parte del siglo XII los coros de las iglesias, las librerías de catedrales y monasterios se abastecen con material transpirenaico [9]. Que fuera poco o mucho no importa ahora; por lo menos debió de ser suficiente para que la producción caligráfica original de España resultara escasa en esa parte del siglo XII. Cuando empieza a crecer, bien pasada ya la mitad de esa centuria, empieza también la escritura gótica su línea ascensional y en ella se situará ya, es natural, la producción libraria de toda la Península [10].

[9] En este sentido es muy elocuente el trabajo de P. David sobre *Les livres liturgiques romano-francs dans la diocèse de Braga au XIIe siècle* («Etudes historiques sur la Galice et Portugal» Coimbra 1947, pp. 503-561), donde se pasa revista a una serie de códices importados directamente de Francia o copiados de originales franceses traídos a la Península años antes. Tal el Misal de Mateus, de la diócesis de Braga «il y fut apporté entre 1150 et 1175»; el Pontifical de Braga y los Pontifilales de Santa Cruz y Alcobaça (cf. pp. 511, 538 y ss.). A propósito del origen primero del Misal de Mateus, comenta el autor (pág. 517): «Il n'y a pas lieu de s'etonner que les églises de la Peninsule ibérique aient demandé les livres liturgiques a cette basilique (San Martín de Tours) quand elles durent renoncer au rite hispanique». Mas recientemente el P. Avelino de J. da Costa, a propósito de unos fragmentos de las *Geórgicas de Virgilio*, descubiertos por él en el Biblioteca Distrital de Evora (cf. «Humanitas», vols. IV y V de la nueva serie, Coimbra 1956) abunda en las mismas ideas y los mismos datos referidos esta vez no a códices litúrgicos sino de erudición en general, más concretamente clásicos griegos y latinos: «Outros Portugueses — argumenta en uno de sus párrafos (pág. 10) — dirigianse a França para trazer livros para Portugal, a exemplo do que, em meados do seculo XII, fez Gonçalo, prior de Lamego. E devia tratar-se de valiosa colecão de livros». El mismo aspecto y punto de vista se traslucen en otros autores y obras menos recientes, por ejemplo PÉREZ DE URBEL, *Los monjes españoles en la Edad Media*, II (Madrid 1934), p. 476 y ss., GERMÁN GARCÍA MUÑOZ, *La Biblioteca del Monasterio de San Benito de Sahagún* (Moratalla 1920).

[10] Esa escasez a que aludimos y esa relativa abundancia, correspondiendo respectivamente a las dos mitades del siglo XII, se advierten en seguida al ojear nuestros manuales de Paleografía y nuestros catálogos o colecciones de códices ornamentados, sin necesidad de acudir a trabajos monográficos interesados directa o indirectamente en el tema. Insistiremos no obstante sobre los de la nota anterior, de P. David y A. da Costa, cuyo objetivo es precisamente demostrar la acogida y aclimatación en la Península de elementos transpirenaicos, religiosos y culturales, revelados en la serie de códices carolinos que salieron de escriptoriums peninsulares y no precisamente de la parte oriental. Pero los códices que traen en prueba son casi todos de la segunda mitad del siglo XII o posteriores. Del Pontifical de Braga dice P. David que no debió de escribirse antes de 1175 «avec tendance aux formes anguleuses gothiques» (*Etudes historiques*, pág. 540). De los fragmentos virigilianos que da a conocer y que sitúa en el siglo XI, dice certeramente el P. da Costa (pág. 17): «Como a escrita é carolina o códice a que os nossos fragmentos perteneceram foi importado». Entre los manualistas Millares, que dedica el capítulo XVII de su *Tratado* (págs. 256 y sig.) a «la escritura de códices en España durante el siglo XII», apenas tiene que enumerar dos o tres de la primera mitad frente a casi una docena de la segunda, y refiriéndose a ellos especifica: «Conocemos suficiente número de manuscritos fechados que permiten fijar los caracteres de la escritura gótica libraria de la segunda mitad del siglo XII». Por su parte,

El otro aspecto negativo que apuntábamos al principio, la ausencia masiva, a veces absoluta, de códices carolinos en nuestros viejos fondos manuscritos, es consecuencia lógica de cuanto dejamos expuesto. La realidad del fenómeno se hace palpable recorriendo los catálogos de códices de nuestras antiguas bibliotecas. Ni en la Nacional de Madrid, ni en la Escurialense, ni en las catedralicias de León, Burgos o Valencia, por citar sólo catálogos más conocidos o recientes, se encuentran códices de buena escritura carolina más que en proporción insignificante, la que pudiera muy bien corresponder al grupo de manuscritos antes aludido, importados de Francia en fines del siglo XI y principios del XII [11].

* * *

Todo este preámbulo viene, acaso un poco prolijamente, a exaltar la importancia del códice que tratamos de dar a conocer, cuya nota más exponencial y destacada se cifra en decir que está escrito en primitiva letra carolina, cuyas características, junto con otras circunstancias externas e internas del manuscrito, permiten situarlo si no en el primero, sí, ciertamente y por lo menos, en el segundo de los períodos cronológicos fijados por los especialistas en orden a la datación de los códices carolinos [12].

Domínguez Bordona, en el capítulo V de su *Catálogo de la Exposición de Códices miniados* (Madrid 1929) que consagra al llamado Período románico, hace, aunque menos reflexivamente, un balance análogo, pero evidenciando más el goticismo de esa escritura de la segunda mitad del XII a través de las excelentes láminas que reproduce.

[11] Cf. *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional,* vols. I, II y III (Madrid 1953 y ss.); *Catálogo de los códices latinos de la Real Biblioteca del Escorial,* por el P. GUILLERMO ANTOLÍN (Madrid 1910-1923), vols. I-V; *Catálogo de los códicen y documentos de la Catedral de León,* por Z. GARCÍA-VILLADA (Madrid 1919); *Catálogo de los códices de la Catedral de Burgos,* por DEMETRIO MANSILLA (Madrid 1952); *Códices de la Catedral de Valencia,* por ELÍAS OLMOS (Valencia 1943). Del *Catálogo de códices de la Catedral de Pamplona,* preparado por JOSÉ GOÑI, aún en curso de publicación, se saca una proporción semejante de códices carolinos conservados en aquella biblioteca. Personalmente puedo testimoniar sobre la Biblioteca Catedral de Tarazona, cuyo Catálogo de manuscritos, en colaboración con G. Fink, tengo en preparación muy avanzada; de los ciento setenta manuscritos conservados allí, sólo las guardas de uno de ellos corresponden a fragmentos de un códice netamente carolino. De las bibliotecas de Portugal puede concluirse la misma exigüidad a través de los trabajos recién citados de A. da Costa y P. David (cf. anteriormente notas 9 y 10). A mayor abundamiento y precisión señalaremos que entre los cincuenta y tres códices de la Catedral legionense catalogados por el P. Villada, ninguno hay, en letra carolina, del siglo XI, y de los cinco que atribuye al siglo XII en sólo dos hace constar que su escritura es respectivamente minúscula franco-carolina y minúscula francesa.

[12] Recuérdese la división de Battelli en cuatro períodos que recogen: el pri-

Existe el volumen en cuestión en la Biblioteca Colombina de la catedral de Sevilla, la línea de cuya formación, a base de ejemplares adquiridos en diferentes mercados europeos, explica suficientemente la integración en aquélla de este raro ejemplar, cuyos caracteres externos chocan, por otra parte, con los que ofrecen la generalidad de los códices allí reunidos [13]. Entre los Registros o inventarios que hizo personalmente de los libros de la Biblioteca su fundador D. Hernando Colón el más conocido es el publicado por A. M. Huntington en edición facsímil [14]. Pero en él no se encuentra el presente ejemplar, a pesar de que su folio primero, margen superior, ostenta el número 7.574 en la forma y circunstancias con que suelen otros volúmenes ostentar el número correspondiente a dicho Catálogo hernandino. Las vicisitudes de la famosa librería y las diversas manos e instalaciones por que fue pasando impusieron al manuscrito nuevas y diferentes signaturas, que se revelan en el lomo y guardas de su encuadernación. La última se reduce al número 101, que se refiere al orden de colocación y con el cual aparecerá en el Catálogo que preparamos, recién aludido en la nota 13.

Al presente, sobre el conjunto externo del códice hay que observar: que está formado por noventa y nueve folios de pergamino de 160 × 210 mm., agrupados en doce cuadernos, de los cuales el 1.º-3.º y el 9.º (fols. 1-24 y 71-78) son cuaterniones, el 4.º-7.º (fols. 26-64) son quiniones, el 8.º, 11.º y 12.º (fols. 65-70, 87-93 y 94-99) son terniones; el cuaderno 11.º (fols. 87-93) lleva un folio añadido al principio cogido con un pequeño repliegue a la base de los demás; en el 12.º los folios primero y último son independientes, es decir, sin formar pliego y cosidos separadamente por su base al resto del cuaderno. Ninguno de los cuadernos lleva, en su final, llamada al texto del siguiente. Los siete primeros (fols. 1-64) ostentan, como signatura, en el margen inferior de su último folio vuelto, un número romano que va, siguiendo el orden correlativo de los cuadernos, de I a VI; está trazado por la misma mano del texto y flanqueado a la izquierda por un mínimo detalle ornamental en forma de línea quebrada; los dos siguientes (fols. 65-78) se hallan mutilados en la parte inferior de su último folio, y posiblemente la mutilación llevó consigo

mero, los códices del siglo VIII-IX, el segundo los del X, el tercero y cuarto los del XI y XII respectivamente (*L'ezioni...*, pp. 176-178).

[13] Para la historia y otros aspectos de la Colombina nos remitimos a la Introducción del Catálogo de sus códices, que preparamos en colaboración con G. Fink.

[14] *Catalogue of the Library of Ferdinand Columbus* (New York 1905).

las correspondientes signaturas; en los restantes cuadernos no hay indicio de haber éstas existido nunca. No hay foliación antigua, es decir, anterior a la actual que ha sido fijada por nosotros con vistas a la catalogación del manuscrito.

La materia escriptoria es, ya lo hemos dicho, pergamino, cuyas características se mantienen bastante homogéneas a lo largo de todos los folios: grosor mediano y consistencia suave, salvo algunos pocos folios (45-48, 52, etc.) más gruesos y fuertes; la clase, corriente, más bien de calidad inferior, con frecuentes agujeros y aun grandes huecos originales en la superficie de las hojas, cuyos bordes son poco regulares e invadidos también por constantes oquedades; la preparación inmediata del pergamino para la escritura está hecha con relativo cuidado; el estado de conservación acusa mucho uso y existencia larga con abarquillamiento de las páginas, dobleces, arrugas, rotos y manchas de humedad; en la disposición del pergamino, con relación a folios y cuadernos, se alternan normalmente dos caras blancas y dos oscuras, correspondientes al lado de la carne, en el pergamino vivo, las primeras, al lado del pelo las segundas. Todos los folios presentan pautas verticales y horizontales a punta seca, trazadas con regularidad y simetría; la caja de escritura a línea seguida, menos los fols. 1-3 que llevan un índice a dos columnas, está formada por un rectángulo, de 100 × 170 mm., que cierran dos largas pautas horizontales y dos verticales, las cuales van de extremo a extremo del folio, con piques o perforaciones en sus puntos de intersección; advirtiendo que la pauta vertical es de doble línea a derecha e izquierda, con un pequeño espacio de 5 mm. entre ambas líneas, cuyo conjunto contribuye a realzar un poco la presentación de las páginas del manuscrito. Las otras pautas horizontales corresponden a cada línea de escritura; sus extremos terminan en la correspondiente pauta vertical, y los que tocan al margen exterior llevan todos como punto de arranque o de referencia un pique muy destacado y visible. El conjunto de pautas con relación a la caja de escritura delimita los siguientes espacios: margen superior: 15 a 20 mm., inferior: 30 a 40 mm., interior: 5 a 10 mm., exterior: 30 a 40 mm., espacios lineales: 5 mm. Obsérvese a través de las dimensiones que vamos dando cómo, contra el sistema habitual, las líneas de escritura siguen la dirección del folio en su mayor dimensión, resultando así el formato de los cuadernos y del conjunto del códice apaisado o rectangular, es decir, más ancho que alto.

La tinta de todos los folios es ocre, muy viva, de matiz bastante

homogéneo; varía su intensidad en algunos pasajes, por ejemplo folios 57, 71, 79. Colores especiales sólo rojo, para títulos e iniciales, hasta el fol. 71; los siguientes presentan iniciales y rúbricas en ocre, como el texto; el rojo con frecuencia aparece desvahído y borrado, y en algunos casos ha sido repasado posteriormente a tinta negra; elementos ornamentales o decorativos no hay en títulos ni iniciales; algunas anotaciones al margen van enmarcadas en sencillos recuadros, ocres o rojos, que a veces presentan su línea cortada con suave rasgueo; otras apuntaciones marginales, generalmente de números romanos, llevan a su izquierda un mínimo detalle ornamental, rojo u ocre, en forma de línea quebrada o suave ángulo. La escritura de todo el manuscrito es carolina de muy buena época, que trataremos luego de averiguar más exactamente; su módulo es pequeño, 2 × 2 mm., las formas correctas y graciosas sin artificio ni solemnidad, el trazado semicaligráfico; puede corresponder a dos o tres manos distintas pero coetáneas y bastante parecidas; la primera escribió los folios 1-70, la segunda desde el folio 71 hasta el final, si los folios 95-96, 97-99 y algún otro anterior no fueran de una tercera mano; nótese que el segundo conjunto de folios, a partir del 71, ofrece también otras diferencias con relación a los folios anteriores, por ejemplo la falta de signatura en los cuadernos, que hemos apuntado, la ausencia de títulos en rojo y la diferente tonalidad del ocre de la tinta [15]. Dentro de la misma mano, todavía cabe distinguir pequeñas variantes que obedecen a momentos o instrumentos distintos, por ejemplo los diez primeros folios, cuyos trazos de escritura aparecen más finos y menos cargados de tinta que en los siguientes, y lo mismo a partir del folio 89 con relación a los anteriores. La escritura de títulos o rúbricas es, en muchos casos, igual a la del texto, con módulo un poco mayor; en otros, también muy frecuentes, ofrece formas capitales romanas; y en algunos, muy pocos (fols. 14 v, 70 v, etc.), con la capital y la carolina se mezclan algunos tipos de las llamadas uncial y semiuncial. Esa misma variedad se acusa en el campo de las iniciales, con mayor participación aquí de la modalidad uncial; y aun las simples mayúsculas de dentro del texto puede observarse que presentan esa triple variedad.

[15] Todos estos indicios, unidos a las diferencias de texto que veremos en seguida, pudieran insinuar el fenómeno de un códice facticio; pero la hipótesis no es probable; en conjunto son más los elementos coincidentes de ambas partes que permiten mantener su inicial unidad externa.

La encuadernación del códice es la típica de los volúmenes de la Biblioteca Colombina, en cuero blanco, patinado ligeramente de amarillo; lleva dos cierres en cintas de cuero, y guardas en papel. Noticias o datos escritos, apuestos al códice en diferentes momentos, hay los siguientes: Sobre el lomo, en su parte superior, etiqueta con el número 101, pegada sobre un recuadro negro que lleva inscrito el número 24, trazados ambos a tinta directamente sobre el pergamino; en el centro del lomo este título, con tinta negra un poco ocre y letra humanística redonda: «Prosperus de promissionibus Dei et de martirio Irenei». Abajo otra etiqueta con el número 4. Sobre la cara interna de la cubierta anterior, pequeña etiqueta impresa con la cláusula testamentaria de D. Hernando Colón, común a todos los volúmenes de la Colombina [16]. Sobre la hoja de guarda anterior, en letra cursiva del XVIII, este título: «Prosperus de promissionibus Dei, de martirio irinei»; debajo, varios números y letras correspondientes a antiguas signaturas. En el fol. 1, ángulo superior izquierdo, el número 7.574, del probable Registro primitivo, según hemos explicado. En el fol. 2 y otros, al margen, sello en tinta de la Biblioteca Colombina [17]. En los fols. 2 v y 3, aprovechando los espacios intercolumnares, hay escrito con tinta negra y letra cursiva del siglo XIV-XV: «Iesus maria. Iohannes masonis». La misma mano ha tachado algunas palabras en el texto y añadido otras, por ejemplo en el fol. 16 v. Notas e indicaciones marginales hay bastantes, pero relacionadas con el texto; de ellas nos ocuparemos luego, así como del aspecto ortográfico, abreviaturístico, etc.

* * *

Todo este conjunto externo que con tanto detalle hemos descrito, contiene varios textos literarios, que forman dos grupos distintos e independientes, al parecer, uno de otro, es decir, sin ninguna conexión interna. El primero ocupa los fols. 1-70 v y es el que se anuncia, en varios lugares del propio códice, con este o parecido epígrafe: «Prosperus, De promissionibus Dei» [18]. Substancialmente coincide

[16] Dice así dicha cláusula: «Don Fernando Colón, hijo de Don Cristóbal Colón, primer Almirante que descubrió las Indias, dejó este libro para uso e provecho de todos sus próximos, rogad a Dios por él».
[17] Dicho sello es redondo, con la torre de la Giralda en su mitad y dos jarrones con azucenas a los lados; corresponde al escudo del cabildo catedral de Sevilla.
[18] Aparte los títulos puestos en el lomo y guardas de la encuadernación, en el propio fol. 1, margen superior, hay añadidas, a modo de título, en letra cursiva

con el texto de Migne (PL 51, 733) publicado bajo el título: *Incerti auctoris. Liber de promissionibus et predictionibus Dei* [19].

Externamente nuestro manuscrito lo presenta distribuído en estos tres apartados: prefacio o introducción, brevísimo; tabla de capítulos, y texto propiamente tal, advirtiéndose clara desde el primer momento la unidad interna que liga los apartados y divisiones de este primer grupo.

El prefacio ocupa apenas la mitad del fol. 1 r: «Paulus dicit apostolus: Neque qui plantat... In hac igitur agricultura... iam cernat impleta» [20]. La tabla empieza a mitad del fol. 1 r y termina con el fol. 3 r. Va toda a dos columnas, distribuyéndose en cinco grupos o apartados, con el correspondiente título al frente: «Incipiunt capitula libri primi, Incipiunt libri secundi, Incipiunt capitula libri tertii manifeste gratiae, Incipiunt capitula libri quarti, Incipiunt capitula de gloria sanctorum». Al final de los tres primeros apartados hay un explicit, cuya fórmula común a todos, es: «Expliciunt capitula libri primi», etc. Dentro de cada apartado va la lista de los capítulos correspondientes, cuyos títulos ocupan siempre una sola línea más o menos larga, llevando a su izquierda el número respectivo en romanos con tinta ocre o roja; dicha numeración es simplemente correlativa de 1 en adelante. He aquí el primer título y el último de la tabla: «Promissio creaturae et in Adam et Eva Christum et Ecclesiam... Promissio de eo quod sit Dominus omnia in omnibus» [21]. El texto propiamente dicho comienza en el fol. 3 v, sin título ni indicación alguna, pero se ve bien que corresponde al Libro primero anunciado en la tabla, y que se trata de una especie de introducción o prólogo a los capítulos de dicho Libro: «Omnis fidei ratio spe... ordinem posita demonstrabunt» [22]. El primer título se encuentra en el fol. 4 r: «Promissio ex libro Geneseos», con el siguiente texto: «In principio fecit Deus caelum et terram, maria, omniaque in caelo fulgentia, in

del siglo XIII-XIV, estas dos indicaciones: «De promissionibus Dei»; y debajo: «Liber prosperi de promissionibus et predictionibus dei».

[19] Téngase en cuenta, no obstante, que el tomo en cuestión de Migne, es el dedicado a Próspero de Aquitania; pero sobre este *Liber de promissionibus*... hay una larga «Admonitio» de los editores discutiendo la paternidad de la obra, que niegan finalmente a san Próspero.

[20] PL 51, 733-34.

[21] Los catorce títulos primeros se leen difícilmente por encontrarse el fol. 1 muy oscuro y borroso; da la impresión de haber estado pegado a la cubierta de alguna encuadernación anterior.

[22] PL 51, 733-35.

aere uolantia, gradientia in terris» . . . [23]. El numeral I, en el margen a la altura de dicho título, indica se trata del primer capítulo del Libro primero. El texto sigue todo estructurado en la misma forma: párrafos de corta extensión, separados por punto y aparte, que corresponden a los capítulos enunciados en la tabla. Algunos sin título; la mayoría con título en rojo; unas veces en términos generales como «Promissio» o «Predictio figurata» que se repite bastante; otras, las más, en términos más específicos y concretos [24]. Al margen el número romano y, a veces, una o dos palabras, las primeras del capítulo, o nuevas cifras romanas correspondientes a nuevas sobdivisiones dentro del capítulo mismo, trazado todo por la mano del texto; otros breves apuntes marginales son de mano distinta pero coetánea o casi. En el fol. 24 r termina el capítulo XL, último del Libro primero: « . . . numeros incohatus exsurgat» [25], pero téngase en cuenta que su explicit, como tampoco los siguientes, no se refieren a Libros, tal cual se refería la Tabla, sino a Partes, en esta forma: «Explicit libri pars prima. Incipit pars secunda» [26].

Cuanto hemos dicho, a propósito de la primera Parte o Libro primero, sobre títulos, párrafos, márgenes, etc., puede aplicarse también a la segunda, que va del fol. 24 r: «Legis tempora populus Dei . . . Vocans Deus Moysen in . . . » [27], al fol. 62 r: « . . . aeterno die, adscriptis capitulis sumat initium» [28], y cuyos cuarenta capítulos se corresponden fielmente con los enunciados en la Tabla. El Libro tercero o Parte tercera empieza al fol. 62 r: «Quoniam Christi Domini gratia» [29], y comprende solos treinta y cuatro capítulos, el último de los cuales deja su texto cortado en el fol. 70 v, hacia la mitad de la página: « . . . neque uita neque angelus neque principatus neque» [30].

23 PL 51, 735.

24 La correspondencia entre los enunciados en la Tabla y los capítulos del texto, en cuanto al número es exacta, LX y LX. Las fórmulas titulares de unos y otros coinciden en el sentido, pero no literalmente.

25 PL 51, 767-68.

26 Nótese que en la edición de Migne también se habla de Partes, I-V.ª, no de Libros.

27 Empieza el libro por una brevísima introducción, que no se encuentra en la edición de Migne, la cual inicia esta segunda Parte (PL 51 767) con el capítulo I: *Vocans Deus*.

28 PL 51, 818.

29 PL 51, 817.

30 PL 51, 831. Ya hemos apuntado (cf. nota 15), a vista de las diferencias que separan esta primera parte del códice (fols. 1-70) de la segunda (fols. 71-99) la posibilidad de que se trate de un códice facticio, en el cual se habrían reunido, sin más conexión que la externa de la encuadernación, estos dos grupos de cuadernos,

El segundo grupo de textos ocupa en el códice los folios 71-99 y a él debe de referirse el título puesto al lomo de la encuadernación y en una de las hojas de guarda cuando dice: «De Martirio Irenei». No sabemos qué movió a este anotador del volumen a llamar así el contenido de su segunda parte, pero la realidad parece no responder más que muy parcialmente a dicho título. En conjunto, los textos en cuestión puede decirse que forman una colección hagiográfica con un nexo entre las piezas que la componen, cuya fuerza y valor no podemos fijar ahora. He aquí las piezas de la supuesta colección con la correspondiente referencia a la *Bibliotheca hagiographica latina* o a la *Patrologia* de Migne.

1. — (fol. 71:) *Incipit passio sanctorum Florentini et Hilarii martyrum*[32]. <Prologus:> Arduam rem et difficilem adeo mihi reverentia tua nunc imperavit[33], et ut citius imperata perficiam iussis impellere non desistit. Cui reniti cum magnitudo rei suaderet, tandem sumpta fiducia eius qui dixit: omnia possibilia sunt credenti, in manibus satisfacturus beatitudini tuae opus arripui. Si quid minus decenterque ibi fecero, tibi imputaturum credideris, qui tantum pondus leuibus ceruicibus imponere non extimuisti. Uictoria tamen martyrum non idcirco deperibit quando illam ipse compleuerit cuius solo nomine ipsi fortes et uictores fieri potuerunt. Qui et illis audaciam certí spei in euangelio dedit.. perseuerauerit usque in finem saluus erit. <Explicit Prologus.> Beatorum martyrum Florentini et Elarii Historia facti huiusmodi ordinem prosequitur[34]: Cum rabies uuandalicae persecutionis et insania hostilis circumquaque gallorum populos dirissime premeret, nam eadem gens ab ultimis finibus Galliae egressa... (fol. 78:)... quae mox curata, ualens et sana reuertitur, ac Deo pro incolomitate sua gratias referens usque nunc santa monstratur[35]. (= BHL 3.033).

Ocupa, pues, el texto de esta primera pasión ocho folios; sobre

preparados y escritos con plena independencia uno de otro. Sin embargo insistimos en creer son más fuertes las coincidencias externas, sobre todo la homogeneidad del pergamino, la igualdad en las pautas y en la presentación de páginas, la semejanza de escrituras, para persuadirnos la idea de un solo manuscrito. Este corte del texto de la primera parte, a mitad del fol. 70 v, es una prueba más en este sentido unitario. De haberse agrupado, en un determinado momento, dos series de cuadernos independientes una de otra, parece normal que la primera serie, de no cerrarse con el final de la obra o de parte importante de la misma, presentara su texto cortado no a mitad, sino al fin del folio correspondiente.

[31] En las transcripciones siguientes respetamos escrupulosamente el original. Sólo en mayúsculas y puntuación hemos aplicado las normas actuales.

[32] Título en tinta ocre y en escritura capital, con algunos caracteres unciales.

[33] Se trata de la primera línea del texto, que va toda ella en letras capitales.

[34] Título en rojo y en escritura capital.

[35] El folio está mutilado, faltándole su mitad inferior y un poco más. La mutilación no afecta al texto, cuya terminación parece tener sentido completo. El fol. 78 v queda en blanco.

1 : fol. 10

2 : fol. 71

3 : fol. 97

su disposición, aparte lo indicado en las notas respectivas, hay que observar lo siguiente: Después del prólogo carece en absoluto de subdivisiones y títulos; sólo en dos ocasiones, después de punto seguido, empieza el párrafo con una inicial de pequeñas dimensiones, pero bien destacada del conjunto textual. En el fol. 72 v se encuentra el diálogo entre el mártir Florentino y el rey de los Vándalos *Crocus;* destacan, en algún caso, sus nombres en letras de mayor módulo, indicando el momento en que cada uno empieza a hablar, designándolos por *Martyr* y *Crocus.* En el fol. 75 v empieza la relación de milagros, atribuídos a los mártires, que llega hasta el final, fol. 78 r; con decir que se narran, o mejor, enumeran treinta y cinco hechos milagrosos en tan corto espacio, está dicho que la extensión de cada uno es brevísima, a veces de una sola línea; pero se distinguen bien porque al margen correspondiente va una cifra romana enumerando cada milagro, de I a XXXV.

2.—(fol. 79:) Passio beati Andeoli kalendas Maii sepultura eius IIII Nonas Maii[36]: Igitur postea quam gloriosus Hyreneus episcopus fidelissimum Christi martyrium consumans, migrauit ad caelum, medio fere noctis tempore uultu terribili umbra pacifica cum multitudine martyrum sanctum Policarpum Smyrnensium ciuitatis episcopum, a quo doctus fuerat, ueniens ait ei: Agnosce filium quem erudisti pater ... audi uerba filii tui et transmite duos presbyteros, id est Andochium et Benignum et Tyrsum leuitam in Galliarum urbibus predicare ... (fol. 79 v:) ... Tunc sancto Benigno beatissimus Hyreneus apparuit dicens ... sustinete ergo hic dum et frater noster Andeolus subdiaconus uestro subiungatur itinere ... (fol. 85:) ... postulata percipiens cum gaudio reuertatur, martirizatus est autem sanctus Dei Andeolus pro nomine Domini nostri Iesu Christi kalendas Maii, per beatissimam Tulliam ibidem loco qui uocatur gentibus sepultus in honorem Domini nostri Iesu Christi cui est cum Patre ac Spiritu Sancto honor, uirtus, laus, imperius et gloria in saecula saeculorum amen (= BHL 423).

Apenas puede notarse nada especial en la estructuración del presente texto, fuera de una ausencia completa de subtítulos y divisiones; no hay un punto aparte ni una inicial que destaque. Los que podrían llamarse comienzos de párrafo, se distinguen en bastantes casos porque su primera letra, mayúscula igual a las otras mayúsculas del texto, se coloca fuera de la caja de escritura en el espacio intermedio de las dos líneas que forman la pauta vertical correspondiente. Algún

[36] Título en tinta ocre y en escritura capital. Por el módulo y perfección de las letras es sin duda el título más solemne de todo el manuscrito.

subrayado y algunas correcciones al margen por el sistema de llamada, en letra cursiva de la época con características gráficas semejantes a las del texto.

3. — (fol. 85:) Passio sanctorum Eusebii, Vincentii, Peregrini, et Pontiani, VIII kalendas septembris [37]: Regnante Commodo huius praeceptione sic deuulgatum est: ut die natalis huius omnis uulgus ad agonem conueniret... (fol. 87 v:) ... VIII kalendas septembris, quos perduxit quaedam matrona impositos (siguen tres o cuatro palabras borrosas de difícil interpretación) usque in hodiernum diem, ad laudem et gloriam in saecula saeculorum amen. (= BHL 2.744).

Sobre la presentación de este texto podíamos repetir en todo las observaciones hechas a propósito del anterior, salvo los errores con sus correcciones que no se dan aquí en ninguna proporción.

4. — (fol. 87 v:) Vita beati Hostiani confessoris [38]: Quam nos quantum inuenire ueraciter quiuimus, simplici historia discribire curauimus, ea tantum narrantes quae a ueris uisoribus et cognitoribus et magistris nostris didicimus, qui cum beato Venantio episcopo uiuariensium, ipsius Hostiani exortum uitamque mores... (fol. 89:) ... caecitatem suam diutinam se euasisse laetati sunt. Multa sunt quae tunc Dominus per seruum suum ibi operatus est, et quae cotidie ad laudem nominis sui operatur, quae uniuersa si quis comprehendere stilo uoluerit, maximum uolumen excreuisse mirabitur. Finit. (= BHL 3.989).

5. — (fol. 89:) Dominis eximiis meritoque honorabilibus ac praestantissimis coniugibus Gerardo et Bertae [39]: Quod a me uir illustrissime ac coniux tua religione ac genere praeclarissima, iubendo expostulastis ut de miraculis sanctorum martyrum libellum qui futuris temporibus recitaretur efficerem, parui non secundum quod uolui sed secundum quod potui ut iussitis. Incipit aduentus et miracula sanctorum [40]: Igitur genere praeclarissimi et quod multo gloriosius est in Deum pietate et religione nobilissimi, cum se tota deuotione sanctis studiis subdidissent ad cumula meritorum augendum, de rebus suis quas satis spatiosas habebant et iam monasteria unum uirorum feminarum alium condere delegerunt... Testamento igitur confecto statuerunt quendam abbatem uenerabilem uirum Romam mittere. Cui et laicum adeo nobilem sotium adiunxerunt ut postquam uotum eorum Apostolico consignassent, martyrum

[37] Título como el anterior, tinta ocre y formas capitales, pero de tamaño mucho menor y presentación más sencilla.

[38] Título en tinta ocre y letras capitales de módulo pequeño, con algunas palabras borrosas y casi desaparecidas. El tamaño pequeño está impuesto por la circunstancia de ir el título en un espacio lineal corriente, siguiendo al punto final del texto anterior.

[39] Título en letras capitales como los anteriores. A continuación del mismo, en la misma línea, hay estas dos abreviaturas: *.A. PR.* que no hemos descifrado. Quizá se trata del autor.

[40] Destacado como título, con las mismas características que los anteriores.

reliquias ad sanctificanda iam dicta loca ab eo suppliciter exposcerent... (fol. 98 v:) ... Quod miraculorum in uia contigerit ad alia festinans, breuiter propter laudem martyrum assignabo. Pluuia illos dies paene continua obscurauerat terramque luto sordidam fecerat... (fol. 93:) ... orationis gemitus emiserunt, infelicitatem suam intercessione martyrum euasisse gauisae sunt. Christe tua haec muner a sunt qui miserorum gemitus semper exaudis, et dum sanctos suos miraculis clarificas... misericordiam impende, scientiae tuae lumen in me clementer accende per quod te intelligere et uidere mereatur trinum et unum Deum qui es benedictus in saecula.

6. — (fol. 93 v:) Karolus gratia Dei rex Francorum et Langobardorum ac patricius Romanorum [dilectissimo] [41] magistro nobisque cum amore nominando Albino abbati [in domino N. I. C.] aeternam salutem. Peruenit ad nos epistola missa a religione prudentiae uestrae quae [post laudes et] benedictiones [omnipotenti Deo] debitas nobis et progeniae nostrae benedictionem... textus illius conquirendo subsecutus est cur septuagesima et sexagesima necnon et Quinquagesima in ordine per dies dominicos ante Quadragessimam [42]... (fol. 95:) ... rescripsimus. Quod autem usurpastis uerba [reginae Sabae ad Salomonem] de beatitudine seruorum qui nobis adsistunt et audient uerba... et pariter in domino [in pratis ver nantibus varietate] florum scripturarum iucundantes delectemur. Explicit (= PL 98, 911-14).

7. — (fol. 95:) Incipit passio sancti ac beatissimi Romani qui passus est in Antiochia XIIII kalendas Decembris Diocletiano et Maximiano imperantibus [43]: Asclepiades prefectus cum Antiochia in ecclesia impetum faceret persecutionem suscitans uolens euertere christianos, praecurrens eum beatissimus Romanus collectis omnibus ecclesiasticiis et ostiariis eclesiae dixit: Fratres quasi fortes uiri armati... (fol. 99:) ... ergo famosissimoru mmartyrum id est Romani monachi Erytii palatini et Theodoli... excolamus, qui passi sunt in Antiochia ciuitate die XIIII kalendis Decembris sub Maximiano et Diocletiano imperatoribus petentes Domini misericordiam ut sanctorum meritis participes effici mereamur in gloriam et laudem Domini nostri Iesu Christi qui cum... saecolurum amen. Martyris beatissimi memores nostri, memores miseriarum quas per Christum iam euasistis, impetrate nobis de pietate omnipotentis Dei (palabra mutilada) ueniam, impetrate regnum, impetrate felicitatem (per)ma-

[41] Corresponde al texto de la primera línea de este fol. 93 v, y va en escritura capital de módulo pequeño y tinta ocre muy desvahída, con las últimas palabras de la línea borrosas y apenas legibles.

[42] La borrosidad que apuntamos en la nota anterior para la primera línea aumenta extraordinariamente a lo largo del texto; sobre todo las últimas palabras de cada renglón resultan materialmente indescifrables; en nuestra transcripción los espacios marcados con tres puntos, excepto naturalmente los que van como fin del incipit y comienzo del explicit junto al folio correspondiente, indican una o varias palabras ilegibles. Sobre el contenido textual de estas tres páginas, nos limitamos a indicar que parece menos homogéneo con relación al conjunto hagiográfico en que se integran las restantes piezas. Externamente, sin embargo, a pesar de la tinta borrosa y desvaída que decimos y de algunas diferencias gráficas muy superficiales, la homogeneidad con los folios anteriores y siguientes es muy completa.

[43] Título en escritura capital, de módulo muy pequeño; la tinta es ocre, pero mucho más intensa que la de los folios inmediatamente anteriores.

nentem ut Christum uidere possimus sine fine regnante, amen[44] (= BHL 7.298).

* * *

Si hubiéramos de plantear ahora los principales problemas o puntos de estudio que lleva consigo el códice recién descrito en sus aspectos externo e interno, podríamos concretarlos a éstos: 1) Naturaleza e identificación de los textos recensionados. 2) Datación del códice en tiempo y espacio. 3) Su historia y vicisitudes hasta que se incorporó a la librería colombina en el siglo XVI.

Sobre los textos en cuestión no hemos querido entrar a averiguar más de lo que nos da a primera vista el propio manuscrito, toda vez que nuestra investigación por fuerza habría de resultar menos erudita y luminosa comparada con la que pudieran darnos los especialistas de los respectivos temas: Patrística, Hagiografía, etc. Por eso nos hemos limitado a dar la referencia al tomo de Migne o al número de la Bibl. hag. latina (BHL) de los textos fácilmente identificables, pero sin entrar en detalles de las posibles diferencias de recensión. Así dejamos sin identificar el núm. 5.

La historia antecolombina del códice tampoco sería aconsejable, ni casi posible, intentarla aquí, al margen de lo que en su día podamos llegar a saber sobre la formación de todo el conjunto bibliotecal colombino y el origen de sus diversos fondos. Ni aun disponemos en este caso de los datos más elementales que suelen en otros volúmenes de la Biblioteca dar una primera pista al hacer constar, generalmente en la guarda posterior o en el folio último, el año, la localidad y el precio que tuvieron que ver con su adquisición.

Limitándonos, pues, a tratar de fijar el tiempo y lugar en que se escribieron los cuadernos de nuestro manuscrito, todavía hay que

[44] El folio último (99 v) lleva un texto cortado al principio y al fin; ocupa todo el folio y por sus caracteres externos, así como por su sentido contextual, está claro que pertenece al último texto martirial recensionado bajo el número 7. En buena lógica, presentando el recto de este mismo folio un final de texto absolutamente claro, es evidente que se trata de una colocación al revés del folio en cuestión, posible además en este caso porque se trata de un folio suelto unido por su base al correspondiente cuaderno. El empalme de este texto cortado con el del fol. 98 v que, según lo que decimos, debería hacer sentido suficiente y correcto, no puede verificarse de manera concluyente por estar borradas las últimas palabras de dicho fol. 98 v; pero tanteando dicho sentido, el empalme en cuestión resulta muy probable y casi seguro; en cambio no es posible casarlo con ningún otro comienzo de folio entre los que corresponden al texto que estudiamos. Transcribimos, no obstante, el principio y fin de dicho fol. 99 v: «linguam mihi donare dignatus est ut mundo corde... contempsisset ne sacrificaret, iussit eum indui colobio».

advertir que procederemos en ello con criterios y puntos de vista puramente paleográficos; esperando que otros expertos en sus respectivas materias vengan oportunamente a coincidir con nuestras conclusiones procediendo por caminos distintos, lingüístico, histórico y patrístico principalmente.

Bajo el punto de mira de la escritura ya hemos dicho que el códice 101 de la Colombina se sitúa automáticamente entre las producciones de letra carolingia más genuinas y típicas, entendiendo en principio por tal los ejemplares de épocas tempranas, que escaparon por ello más fácilmente a cualquier evolución y cambio importante de la nueva escritura. Aceptando la división cuatripartita excogitada por Battelli para encasillar, por períodos cronológicos, los manuscritos carolinos, la única duda, por lo que al nuestro se refiere, estará entre el primer período y el segundo, es decir, entre los que fueron escritos durante el siglo VIII-IX y los que lo fueron en el X. Quizá la solución brille si viéramos aquí un ejemplar intermedio, de fines del siglo IX o comienzos, muy comienzos, del X, en que se den la mano elementos gráficos correspondientes a uno y otro período.

El aspecto general de la escritura en cualquier página que la miremos, mejor aún si conjuntara títulos o rúbricas, texto y notas marginales, responde a un tiempo y muy cabalmente a las características más peculiares de entrambos períodos. Así, la preponderancia de elementos tomados de diferentes sistemas o grupos de escritura romana, concretamente de las tituladas capital rústica, uncial y semiuncial, junto a otros que proceden, en proporción muy considerable, de las llamadas escrituras nacionales, anteriores inmediatamente al ciclo carolino, disponen mucho a pensar que los textos del volumen que examinamos se escribieron en comienzo o en la primera mitad de la centuria novena. Pero contrastando con esos indicios de mayor primitivismo, está el aire esbelto de la escritura que le prestan, en los folios de la segunda parte sobre todo, lo fino de su trazado, su módulo más bien alto que ancho y una ligera tiesura de formas, característico todo ello de las muestras gráficas que se datan como posteriores al siglo X [45]. A favor de esa posterioridad conspira la separación de palabras a lo largo del texto, que sin ser sistemática o escrupulosa ni habitual siquiera, se da en grado discreto, y desde luego es menos

[45] Del primero de esos folios de la segunda parte, el 71, está tomada la fotografía que reproducimos en la figura II. Sin embargo, no es la mejor para apreciar esa esbeltez de escritura que decimos.

frecuente el caso contrario, de letras de un mismo vocablo descoyuntadas y agrupadas luego, con poco o ningún sentido, en cantones distintos. Ese contraste entre indicios de mayor antigüedad y de menos, sigue advirtiéndose, al primer golpe de vista, en muchos detalles del conjunto manuscríptico. Por ejemplo, carácter de menos antiguo le dan la frecuente presencia de mayúsculas, no iniciales sino dentro ya de la masa del texto, después de determinadas interpunciones que hacen, más o menos, sentido de punto y seguido; pero esas mismas mayúsculas vienen, por otra parte, con sus frecuentes formas o tendencias unciales (*A, C, D, E, G, H, M, N, R, T*) a poner nota razonablemente intensa de vetustez y antigüedad. La ausencia de nexos entre las letras, que no se prodigan pero ni aun se ofrecen más que muy parcamente, o la del trazo indicador de palabra cortada al fin de línea, que no se da nunca, nos hace pensar en las primeras muestras carolinas, lo mismo que la escasez de abreviaturas, a las que puede casi aplicarse el adjetivo *pochissime* que emplea Battelli refiriéndose a códices carolinos del primer período. Pero, en cambio, no se casan tan bien con sus viejos límites la abundancia y regularidad de las interpunciones ni la de otros signos complementarios como la cedilla o pequeña cola de la *e* para significar el diptongo *ae;* no falta nunca, trazada con esmero y pulcritud, más si cabe que la que reviste, y no es poca, a todos los demás elementos gráficos del interesante manuscrito.

Atendiendo ahora a las formas aisladas de cada letra, que son criterio fechador importantísimo, tenemos, en primer lugar, las de *a* y *g,* cuyo perfil gráfico, página tras página de nuestro códice, viene a ser poderoso indicio de la antigüedad del mismo. En un sesenta por ciento, al menos, de casos se presenta la *a* en su versión cursiva, trazada sobre dos curvas que se cierran por bajo y casi siempre también por arriba; sólo en los folios últimos del manuscrito (95-99) se localizan fácilmente ejemplos de estas aes que queden abiertas por su parte superior. En todo caso se trata de una forma de *a* que caracteriza muy relevantemente las escrituras de ciclos anteriores, las llamadas nacionales y las precarolinas. Su presencia en cualquier pieza escrita posterior parece que tanto más acercará dicha pieza al tiempo de esas escrituras, cuanto más prepondere su empleo sobre el de otras formas de *a* recientes y nuevas. En nuestro caso ya hemos dicho que estas formas nuevas de *a* carolina, que se consideran comúnmente tomadas a la escritura uncial, se dan en proporción más pequeña. Sin embargo, llevan todas en su trazado un elemento que viene, como los otros

expuestos en el párrafo anterior, a atenuar el fuerte efecto de antigüedad que parece derivarse de la presencia aquí de la *a* cursiva. Se presentan dichas aes no como las primeras del ciclo carolino, con su trazo derecho muy oblicuo y ladeado hacia la izquierda, sino más bien con una cierta tendencia contraria, que tira hacia la derecha y hacia arriba, desarrugando levemente su oblicuidad.

Es curioso que estos tipos de *a* neta y maduramente carolina abunden en los folios 1-70, cuya primera impresión, ya lo hemos dicho, es de haber sido escritos dentro del período carolingio más antiguo, y por consiguiente, más cargado de influencias cursivas de los anteriores ciclos, nacionales y precarolinos; mientras los folios 71-94, que impresionan, al primer golpe de ojo, como bastante posteriores, apenas ofrecen ejemplos de tales aes. El modelo habitual en ellos se concreta en una *a*, de grafía sustancialmente cursiva a base de dos curvas, cerrada la izquierda sobre la derecha, en redondel pronunciado y bastante perfecto, un poco al modo de nuestras buenas actuales aes manuscritas. En cambio los folios últimos, 95-99, cuyas peculiaridades ya hemos apuntado como consecuencia de un posible tercer *scriptor*, nos brindan junto a modelos de la mejor *a* carolina, otros de aes bicurvilíneas abiertas por arriba, semejantes a dos ces unidas por su base y confundibles de hecho con ellas en muchos casos. A nuestro juicio, esas últimas páginas son las que ponen en el códice una nota más típica y exponencial de carolinismo neto y primitivo. Sólo en ellas, aparte otros fenómenos que veremos en seguida, se encuentra, por ejemplo, dentro del texto, la ene capital o mayúscula en oficio y sentido de minúscula.

La otra letra que decíamos, reveladora de especial antigüedad, es la *g*, cuya forma aislada se singulariza en el manuscrito por dejar alguna de sus dos curvas, la superior o la inferior, o ambas a un tiempo, abiertas más o menos hacia la izquierda, dando muchas veces la impresión de representar una de las formas de la ceta actual. Frente a este tipo habitual de ge, poco suponen en sentido cronológico posterior otros modelos, de curvas más cerradas, ninguno totalmente, que buscando con cuidado tampoco es imposible descubrir en el manuscrito, a partir sobre todo del folio 71.

Todavía entre estos signos alfabéticos aislados que dan carácter y perfiles a nuestro códice merece la pena repasar las formas de letras altas como *b, d, l, h*. Se caracterizan éstas en las primeras muestras carolinas por el engrosamiento de sus astas o palos que aumenta

con la altura y llega a su apogeo en el extremo terminal. Si a esto sólo nos atenemos, la muestra presente seguirá siendo de lo carolino más primitivo. Pero como en otros fenómenos anteriores ya expuestos, ese primitivismo queda contrapesado por la pequeña línea de arranque o trazo ornamental que dichas letras llevan en el ápice de su parte superior y que, según los paleógrafos, es seguro exponente de algún tiempo andado ya en el camino de la carolina. Esta misma mezcla un poco contradictoria encontramos en otro grupo de letras del manuscrito (*i, m, n, p, u*), cuyo ápice inicial en su parte superior izquierda aparece o desaparece, según grupos de páginas, retrasando en el primer caso y adelantando en el segundo los criterios fechadores. La parte terminal de *n* y *m,* es decir, el extremo inferior de su último palo oscila también, de folios a folios, entre replegarse suavemente hacia adentro o proyectarse hacia derecha mediante un brevísimo apéndice terminal. El repliegue cronológicamente tira hacia época anterior, el apéndice o rabillo hacia época posterior.

En cuestión de letras sueltas, cabe aún destacar los siguientes elementos que abonan la calidad primitivo-carolina de nuestro manuscrito. La curva de *b* queda muchas veces sin cerrar sobre el palo alto de la letra, y esto en los tres grupos de folios y de escritura que venimos distinguiendo. Junto a la *d* alta minúscula se descubre, de vez en vez, la *d* uncial también minúscula. Junto a la efe, con su típica forma carolina de cayado, no faltan modelos de efe uncial o capital empleados como minúsculas. Y junto a la *i* corriente, de tipo medio, sorprenden algunos casos de *i* alta seguida de vocal en comienzo de palabra, reminiscencia sin duda de los grupos gráficos cronológicamente anteinmediatos. La erre nos ofrece su doble forma, alta generalmente y cuadrada cuando sigue a letras redondeadas como *o, p, b,* etc. Sobre la *s* es importante observar que jamás nos brinda su forma mayúscula redondeada en funciones de minúscula. Tampoco hay nunca *c* con cedilla ni tipos minúsculas de *v.* Las finales del alfabeto, *t, x, y* y *z,* responden constantemente a los buenos y primeros modelos carolingios.

Enjuiciando ahora el problema cronológico del manuscrito a través de los nexos de letras que ofrece su escritura, en poco o nada habrá que tocar las conclusiones que preceden y que apuntan a un espacio intermedio entre el primero y el segundo período, entre los siglos IX y X como máximum. La antigüedad necesaria para ello, y aún más, la asegura principalmente el nexo de *nt,* que en la segunda parte del códice

(por ejemplo fols. 73, 74, 95 y 97) se presenta constantemente a base de ene uncial, sobre cuyo último palo estirado gallardamente hacia arriba se monta el travesaño de la te. Hace falta para encontrar ese nexo con alguna frecuencia adentrarse por campos de la semiuncial y la precarolina, bajando las posibilidades del encuentro a medida que corre hacia nosotros la data de los manuscritos, y empezando a ser algo excepcional en ejemplares posteriores al siglo x. A su lado podemos situar el nexo de *et*. Casi sin excepción, del primer folio al último, se nos ofrece el insustituíble grupo ya en su papel de sílaba, ya como conjunción, al modo y forma típicos de las escrituras nacionales y precarolinas, siendo un elemento más que viene a poner cuño de antigüedad y primitivismo en el ejemplar colombino. Otros nexos, a base especialmente de las letras *e, t, a, r, s,* habituales en sus páginas, vienen a autenticar ese cuño. Sobre la presencia del nexo *st,* de patente algo posterio, debemos notar que en los folios 1-70 se da siempre, mientras en los siguientes aparece y desaparece, diríase que sin seguir ningún criterio fijo.

En cuestión de abreviaturas y signos abreviativos nos limitamos a insistir, como exponente de antigüedad mayor, en la proporción mínima con que se dan unas y otras: *us* y *ue* abreviados por la iuxtaposición del punto y coma a la letra correspondiente, no son seguros ni frecuentes siquiera; mucho más raro el de *us* en forma de nueve volado o sobrepuesto; casi otro tanto el de *ur;* y poco más los de *per* y *pro*. Toda la restante serie de signos especiales que conocemos como propios de la carolina en sus etapas avanzadas brillan aquí por su ausencia casi absoluta.

Las notas e indicaciones marginales ya hemos apuntado que las hay, siempre muy breves y relacionadas con el texto del modo menos interesante: divisiones, palabra inicial de un párrafo nuevo, números romanos, alguna llamada para introducir tal cual palabra olvidada y apenas nada más. Son de dos manos, una, la más frecuente, se identifica con la del texto, otra es algo posterior y más cursiva. En lo que cabe, dentro de su antigüedad, pueden distinguirse los mismos fenómenos y aplicárseles las mismas conclusiones que a todo el conjunto textual.

Pasando ahora del puro examen teórico a contrastar esas características gráficas en el terreno práctico, buscando para las mismas adecuados modelos en códices conocidos y fechados con exactitud o aproximación, no resulta tarea ardua la localización de ejemplares

que por uno u otro camino vengan a iluminar y meter por los ojos las anteriores conclusiones. Manteniendo como nota más preciada y típica del Colombino 101 su venerable antigüedad, que podría sin dificultad llegar a anunciarse con etiqueta de pleno siglo IX, parece que su mejor contraprueba y demostración estará en emparejarlo con otros códices escritos en esa centuria o en sus años anteriores inmediatos. Para ello nada más hacedero que echar mano de la colección de facsímiles reproducidos por Lowe en sus *Codices Latini Antiquiores* (CLA), que tiene puesto como límite gráfico-cronológico de sus facsímiles precisamente el siglo IX. A lo largo de sus siete espléndidos volúmenes resulta fácil ir espigando muestras escritas datadas en dicha centuria y en fines de la anterior. Muchas de ellas nos brindan en proporción mayor o menor, abundosa y rica en algún caso, fenómenos gráficos anélogos a los que acabamos de evidenciar en el ejemplar Hernandino. Veamos:

CLA 6 y 7. — Se trata de facsímiles correspondientes a los códices Vatic. Lat. 553 y 583, escritos ambos, según Lowe, en minúscula precarolina y en el siglo VIII-IX. La impresión general y primera de su conjunto escrito difiere bastante de cualquier página de nuestro códice Colombino 101. Diríase que aquéllos nos ofrecen una escritura más pesada y arcaica. Si entramos, por el contrario, al detalle de letras aisladas y de nexos, surge una incuestionable semejanza que se manifiesta, sobre todo, en aes y ges, en los grupos *et* y *nt* que hemos proclamado antes como más típicos y exponenciales. De *a* encontramos usados indistintamente, en ambos códices vaticanos, los tres tipos recién descritos: carolino-uncial; cursiva con sus dos curvas concavo-convexas hacia derecha, cerrada la primera sobre la segunda por arriba y abajo; cursiva igualmente bicurvilínea, pero abierta por su parte superior. Otro tanto podemos decir de *g* y de sus dos curvaturas abiertas más o menos hacia la izquierda. Y sobre el nexo *nt* compruébese que tantas cuantas veces sale en el facsímil del Vaticano 553, lo mismo intermedio que al final de palabra, lo hace en la síntesis uncial-carolina que hemos descrito como elemento típico e interesante del códice Hernandino. Del grupo *et* no hay que decir sino que, tal cual nos lo brinda dicho códice, se localiza también como manera habitual de entrambos facsímiles vaticanos.

CLA 52. — Corresponde este facsímil de Lowe al Vatic. Lat. 7.207. Su escritura la califica expresamente de minúscula carolina y la sitúa en el siglo VIII *exeunte*. Lo traemos aquí a prueba porque, al

revés que los dos anteriores, la mitad inferior de la lámina y su escritura de módulo más pequeño se empareja bien, a la primera ojeada, con los folios 1-70 del manuscrito de la Colombina: La suave inclinación general de la escritura hacia derecha, un relativo grosor y falta de esbeltez en todo el trazado, el engruesamiento de los palos altos de algunas letras, el trazo terminal de *m* y *n,* la forma de *s* aislada, y del nexo *st,* las aes de cuño uncial, el grupo *et,* algunos ejemplos de *g* semiabierta o semicerrada, son todos elementos propicios de comparación y acoplamiento entre los dos conjuntos escritos cuya proximidad cronológica nos interesa demostrar,

CLA 82 y 87. — Se trata de dos códices del fondo Vatic. Palat. Lat., núms. 188 y 238, que Lowe reproduce como ejemplo de escritura minúscula del siglo VIII-IX, adjudicándoles como procedencia gráfica originaria el monasterio de Lorsch, al sur de Alemania, dentro del área de influencias de la escritura insular en el Continente. En el primero principalmente, cuya minúscula especifica Lowe como auténtica carolina, nos interesa resaltar, con relación al Colombino 101, la presencia de elementos unciales en forma y circunstancias muy parecidas en uno y otro ejemplar, es decir, aplicada a líneas de títulos y a mayúsculas no estrictamente iniciales sino metidas dentro del correspondiente bloque textual. Subrayamos luego la forma de *a* cursiva idéntica a muchas de las aes que encontramos en los folios 71-94 de nuestro manuscrito, así como las de *g, s* y *d,* en su doble variante esta última de *d* alta y *d* redonda de cuño uncial. El segundo de los ejemplares Vaticanos que traemos a comparación abunda, aunque menos idénticamente, en los mismos elementos; y añade, sobre el facsímil CLA 82 varios casos del nexo *nt,* según lo hemos descrito en párrafos anteriores.

CLA 109. — Corresponde este facsímil al códice Vatic. Regin. Lat. 762, escrito en el siglo VIII-IX, en minúscula carolina y en centro escriptorio tan importante y característico como Tours. Bajo cualquier punto de vista que se le mire es, seguramente, el modelo más adecuado y completo con que podríamos comparar la escritura de la segunda parte de nuestro ejemplar Hernandino, así en su conjunto y golpe de vista general como en el detalle de sus letras, nexos y abreviaturas. Cualquiera de nuestros folios 71, 79, 85, etc., que encabezan sus líneas de escritura minúscula con una o dos líneas en excelentes capitales romanas encuentra en este modelo Vaticano análoga estructuración de página con su combinación de elementos capitales y

minúsculos. Otro tanto se diga de la única inicial que nos ofrece la muestra elegida por Lowe: es una *h* uncial, de trazo limpio y seguro, sin adornos ni complementos de ninguna clase, tal como se presentan tantas iniciales de nuestro manuscrito y concretamente la *h* misma en sus folios 50 v, 70, etc. Del resto de los accidentes o fenómenos gráficos que hemos catalogado como típicos del 101 de la Colombina puede decirse que todos encuentran su réplica en el ejemplar touronense cuya excelente calidad gráfica ha sido particularmente puesta de relieve por el propio Lowe en el prólogo al vol. VI de su colección. Para ser más exactos observaremos que sólo el nexo *nt* en su modalidad descrita se echa de ver aquí. Pero tenemos, en compensación, estupendos ejemplos de letras y grupos unciales y semiunciales metidos dentro del texto, así como de *a* cursiva cerrada, en tamaño agrandado, y de *y* del más primitivo carolino.

La lista podría alargarse interminablemente aun sin salir de la oportunísima colección de Lowe. Pero consideramos superfluo seguir espigando y ponderando elementos comparativos que en proporción mayor o menor nos ofrecerían sus facsímiles 85, 112, 132, 198, 297, 370, etc., lo mismo que acudir a otros repertorios fotográficos de la producción librario-carolina que intentamos ilustrar con este nuevo modelo. Más grave resulta el problema de su origen geográfico, cuyo planteamiento no podemos soslayar y dejar de apuntar siquiera. En ese sentido, todas las observaciones anteriores vienen a imponer desde el primer momento una conclusión segura, bien que demasiado lata, circunscribiendo incuestionablemente el manuscrito al área geográfica de la primitiva carolina, cuya localización puede concretarse al país franco propiamente dicho, al Norte de Italia y al Sur de Alemania. Querer avanzar más en este afán localizador nos pone ya en el camino de lo puramente probable. El dato principal que en el conjunto manuscríptico pudiera darnos la pista más luminosa es eminentemente negativo y se cifra en la desnudez casi absoluta de elementos ornamentales con que se nos presenta el códice mismo. No olvidemos que la base principal del tinglado discriminador de escuelas y centros escriptorios dentro del amplio imperio cultural carolingio se ha echado sobre los elementos artísticos y ornamentales de los propios códices. Y bajo ese punto de mira es poco más que nada lo que positivamente aporta el ejemplar que enjuiciamos, así en dibujos como en colores, cuya expresión máxima se reduce al rojo de algunos epígrafes e iniciales y a las capitales nada solemnes ni artificiosas de otros. Las iniciales

correspondientes a los dos textos principales del manuscrito en los fols. 1 y 71 tampoco son más elocuentes ni expresivas y sólo destacan por su mayor módulo.

Relacionando precisamente esa poquedad y casi total negación ornatoria con la abundancia de elementos precarolinos que hemos denunciado y examinado, podría aventurarse tímidamente la hipótesis norteitaliana, de cuyo poderoso núcleo precarolino y sus frutos manuscrito-librarios dicen los autores que eran muy poco cuidados, así en la factura externa como en la ornamentación [46]. Ni chocan con semejante localización las posibles reminiscencias gráficas de tipo insular que deja entrever el manuscrito Colombino. La semejanza de éste, que hemos puesto tan de relieve, con un genuino modelo del curs. de Tours (CLA 109), tampoco es óbice que inviabilice en absoluto la hipótesis que decimos, primero, porque la homogeneidad entre ambos modelos se concreta sólo a los folios 1-70 del nuestro, mientras el precarolinismo que hemos subrayado se localiza precisamente desde el 71 en adelante y, segundo, porque la fecha de fines del siglo XI que le asignamos como más probable, puede, al resultar ya un poco avanzada, tolerar sin mayores escrúpulos esa similitud Norte-italiana y Touronense.

De lamentar es la poca luz que debemos esperar, ya desde ahora, para resolver esta incógnita geográfica, de parte de los datos que cifren la historia externa del manuscrito. Ni la puesta en claro ni la publicación que estamos intentando de los hasta ahora inexplorados catálogos Hernandinos, es de creer que resuelvan absolutamente esa incógnita de su códice 101 [47]. Menos aún, seguramente, será fuente esperanzadora de luz en este punto, el estudio interno de su textual contenido. Sólo el mejor conocimiento que vayamos teniendo de todos los centros escriptorios que florecieron en el área gráfico-carolina, pueden, en un momento, dar, con probabilidad mayor, la clave para la solución del problema.

TOMÁS MARÍN

[46] Cf. BATELLI, o. c. pág.

[47] Nos referimos a los Registros, Repertorios y Abecedarios que, como Índice o Inventario de su Biblioteca elaboró y escribió de su mano el mismo Hernando Colón. Forman varios gruesos volúmenes que se conservan en la propia Colombina; a algunos de ellos nos hemos referido ya en párrafos anteriores. Estudio sistemático de los mismos, aunque breve, sólo lo ha intentado, que sepamos, A. A. Esteban Romero en su libro *D. Fernando Colón. Su personalidad literaria. Repertorios bibliográficos y manuscritos.* Sevilla 1939. Pero, aparte ser puramente noticioso y descriptivo, creemos no resuelve el problema fundamental de la correlación entre los asientos de los Inventarios y los volúmenes de la Biblioteca.

2. MISCELÁNEA

COMIENZOS DE LAS MISIONES CRISTIANAS EN LAS ISLAS CANARIAS *

POR JOHANNES VINCKE

En el curso de la última guerra enviamos en forma de recuerdo amistoso a los «Analecta sacra Tarraconensia» una miscelánea sobre «Primeras tentativas misionales en Canarias» [1]. Teniendo nueva documentación sobre el asunto, no la acompañamos entonces, debido a las circunstancias, que exigían examinar la literatura ya conocida sobre el tema. Con el fin de subsanar esta omisión en cuanto nos sea posible, quisiéramos hoy volver sobre el mismo asunto de los comienzos de la cristianización en las Islas Canarias.

Con el descubrimiento de las Islas Afortunadas, hacia fines del siglo XIII, se ofrecieron a los pueblos navegantes occidentales en sus contactos con los guanches diversas relaciones, a la vez económicas, políticas y religiosas. Sin embargo, en los viajes de aquella generación iniciados por los genoveses y luego por portugueses y mallorquines no hubo, al parecer, un propósito que comprendiera todos estos puntos de vista. Los exploradores querían principalmente conocer el campo que se abría a sus intereses políticos o comerciales.

Los genoveses se dirigían preferentemente a Lanzarote, donde terminaron por fortificarse, mientras que los mallorquines iban a la Isla de Gran Canaria. De este modo se evitaban roces innecesarios, aunque la rivalidad siempre originó complicaciones, debidas a la pretensión de algún pirata o conquistador de quedarse con la totalidad de las islas [2].

La situación cambió cuando, el 15 de noviembre de 1344, el papa Clemente VI invistió a Luis de España, Conde de Talmont, con el Principado

* Conferencia pronunciada en la Biblioteca Goerres, Madrid, el 27 de octubre de 1959.

[1] Tom. 15 (1942) 291-301. Cf. E. SERRA RÁFOLS, en «Revista de Historia» 10 (1944) 87-89.

[2] Cf. F. PÉREZ EMBID, *Los descubrimientos en el Atlántico y la rivalidad castellano-portuguesa hasta el tratado de Tordesillas* (Sevilla 1948); A. RUMEU DE ARMAS, *Piraterías y ataques navales contra las Islas Canarias*, 3 tomos (Madrid 1947-50).

de las Islas Afortunadas [3]. No es muy probable que Luis hubiera entrado antes en negociaciones con las potencias especialmente interesadas, ya que le era bien conocida la rivalidad existente entre ellas. Él esperaba alcanzar «post factum» su consentimiento, sobre todo contando con el apoyo del Sumo Pontífice.

Se sabe que el Papa no tuvo ningún inconveniente en conferir la investidura de las Islas a Luis de España cuando éste le contó sus planes sobre la evangelización y la extensión de la fe cristiana. Clemente VI aprobó la propuesta de Luis, atribuyéndole el derecho de patronato sobre las iglesias y monasterios que se fundasen en las islas [4].

A Luis de España, en su expedición proyectada para el otoño de 1346 ayudó especialmente el rey Pedro IV de Aragón [5], que exhortó a los mallorquines que pusiesen a disposición del príncipe Luis, previo pago, sus esclavos y esclavas canarios, que le pudiesen servir para un encuentro favorable con los indígenas. Les prohibió también que realizaran sin permiso de Luis excursiones de pillaje en las Islas Canarias. Pero al final, a principios de 1347, todos los preparativos de Luis quedaron sin efecto por oponerse enérgicamente a su expedición los genoveses [6].

Poco antes, el 10 de agosto de 1346, el mallorquín Jaime Ferrer hizo un viaje a la costa africana (Río de Oro), frente a las Islas Canarias. No expedida aún la prohibición mencionada, no sabemos si tocaría también las Islas Afortunadas; de todos modos, con este viaje quiso hacer notar las pretensiones de los mallorquines de continuar la empresa económica, que no podían abandonar, al otro lado del estrecho de Gibraltar [7].

A pesar de no haberse llevado a cabo la expedición de Luis, cabe imaginarse que los esfuerzos realizados para la preparación de la empresa provocaran nuevas tentativas de cristianizar a los canarios, especialmente por los misioneros que ya fueron dispuestos para el viaje.

En 1350, un fraile franciscano español, que visitó todas las islas ma-

[3] D. Mansilla, *La documentación española del Archivo del «Castel S. Angelo» (395-1498)*, «Anthologia Annua» 6 (Roma 1958) 351 n. 150; J. Zunzunegui, *Los orígenes de las misiones en las Islas Canarias*, «Revista española de Teología» 1 (1941) p. 385; Rainaldi, *Annales ecclesiastici ad an. 1344*, tom. 1 (1646), n. 39-44; Viera y Clavijo, *Historia de Canarias*, tom. 3 (1952), pp. 489-492, n. 1.

[4] Ibid. De nuevo concedió el papa Inocencio VIII, 13.XII.1486 a la corona de Castilla, el derecho de patronato sobre todos los monasterios e iglesias de las Canarias; Viera y Clavijo, *Hist.*, 3.523, n. 19.

[5] G. Zurita, *Anales de la Corona de Aragón*, 2 (Çaragoça 1668), p. 187.

[6] Publicaré, D. m., los documentos de la actuación del rey aragonés en el tomo 17 (1960) de las Spanische Forschungen der Görresgesellschaft.

[7] E. Serra Ráfols, *El descubrimiento y los viajes medievales de los catalanes a las Canarias.* Discurso (1926). Id., *Els catalans de Mallorca a les Illes Canaries* (Barcelona 1936). Id., *Los mallorquines en Canarias*, «Revista Hist. 7 (1941) 195-209, 281-287; B. Bonnet Reverón, *Las expediciones a las Canarias en el siglo XIV* «Revista de Indias» 5 (1944) 577-610; 6 (1945) 7-31, 189-220, 389-418.

yores y cuatro islotes principales, volvió sin haber encontrado misión alguna [8]. Eran los mallorquines que tomaron la delantera para realizar el proyecto misionero.

Juan Doria y Jaime de Segarra, «cives Maioricenses» [9], reunieron un séquito de treinta personas y además algunos nativos canarios, redimidos del cautiverio y convertidos a la fe cristiana, quienes habían aprendido la lengua catalana, con el fin de servir de mediadores en su patria. Para tomar parte en la empresa habían elegido un número conveniente de frailes y clérigos competentes para la evangelización y enseñanza de los indígenas, así como para la cura de almas de los expedicionarios. Todos ellos debían reunir ciertas cualidades personales, ya que en su modo de hablar y de actuar habían de servir de instructivo ejemplo cristiano.

Podemos imaginarnos que el espíritu del B. Raimundo Lulio, su compatriota, a quien algunos de ellos sin duda habían conocido personalmente, les instigó y animó en su extraordinario proyecto misional. Si tuviese fundamento esta presunción, se nos aclararía no sólo esto, sino además el porqué fueron precisamente los mallorquines quienes se dedicaron a la misión cristiana, no con una cruzada bélica, sino recurriendo exclusivamente a la forma evangelizadora de predicar la palabra de Dios y enseñándola con el ejemplo.

Ya se conoce la misión cristiana, puesta en práctica en este sentido, en aquel tiempo, ejemplarmente por frailes mendicantes en el Oriente y en África. Ahora se trasplanta esta idea y obra a Occidente, es decir, a las Islas Afortunadas.

El 15 de mayo de 1351, Clemente VI concedió a los viajeros mallorquines, en caso de muerte, la indulgencia plenaria, tan sólo por un año, ya que se trataba más bien de un experimento que de una expedición permanente [10]. El Papa quería ver los resultados para poder tomar, a buena hora, una decisión definitiva.

Aunque la expedición se aplazó, hemos de concluir que mientras tanto, por medio de otras negociaciones, las condiciones se mejoraban.

En efecto, el Papa erigió, el 7 de noviembre del mismo año, el obispado de las Islas Afortunadas. Como primer pontífice nombró a fray Bernardo, de la Orden Carmelitana. Con este fin le consagró el cardenal Bertrand de Ostia. Al nuevo obispo se le ordenaba erigiese una catedral en el lugar de su residencia y le diese el título de ciudad [11].

8 B. Bonnet Reverón, *Las Canarias y el primer libro de Geografía medieval, escrito por un fraile español en 1350*, «Rev. de Hist.» 10 (1944) 205-227.

9 Deseamos dedicar a estos dos empresarios de primera categoría un estudio biográfico especial.

10 Zunzunegui, *Los Orígenes*, p. 395, n. 16; E. Serra Ráfols, *Los mallorquines en Canarias*, «Rev. de Hist.» 7 (1941).

11 E. Eubel, *Der erste Bischof der Kanarischen Inseln*, «Römische Quartalschrift» 6 (1892) 238-240.

Si el Papa, al fundar el obispado, nada dijo de su vinculación a una provincia eclesiástica, dio evidentemente a entender que el obispado y su obispo debían de ser exentos y directamente dependientes de la Sede romana [12]. Para comprenderlo hay que considerar que los contradictorios intereses políticos y espirituales de genoveses, castellanos y portugueses, muy complicados aún por la iniciativa mallorquina, exigían la independencia de la misión cristiana y su exención si querían evitar una paralización inoportuna. Pero el problema peligroso, por la decisión discreta del Papa podía ser resuelto sólo por el momento, permaneciendo en su vigor todas las rivalidades.

La solución del Papa pierde el carácter de sorpresa si suponemos que el mismo Papa, unos años antes, ya había prometido a Luis de España la fundación y exención del obispado de las Islas. Entonces le bastaba la intención de un príncipe cristiano de propagar la fe católica; ahora se contenta con el fervor cristiano de un obispo y de su comitiva compatriota e indígena, dispuestos todos «pro huiusmodi negotio fideliter laborare».

La existencia de un obispo verdadero no depende de la multitud de los fieles, sino de la erección legal y función de sus miembros, sean muchos o pocos, [13]. Y por eso el Papa insistió en que don Bernardo se trasladase para crear en el lugar de su domicilio el centro de la diócesis.

La práctica misionera de aquellos tiempos, en cuanto era posible, acostumbraba valerse de los medios políticos que prometían favorecerla. Por figurar Mallorca como reino de la Corona de Aragón, espontáneamente se ofreció la perspectiva de encontrar la ayuda de ella, especialmente porque el rey Pedro el Ceremonioso desarrolló una enorme actividad político eclesiástica. En 1347, por ejemplo, había propuesto al Papa la fundación de un obispado en Burguía (Argelia), junto al ya existente obispado marroquí, que debía ser confiado a fray Arnaldo Batlle, O.F.M.[14]. Al nombrar Clemente VI, unos años después, a fray Bernardo primer obispo de las Islas Canarias, debió pensar que los obispos de tierras misioneras necesitaban en lo posible el apoyo de una potencia terrenal. Según parece, este obispo era oriundo de las tierras de la corona aragonesa. No nos sorprendería fuera la misma persona de fray Bernardo

[12] Urbano V, en 1369, denomina la sede Teldense, en toda forma, «Romane ecclesie inmediate subjecta». Apéndice,... n. 1.

[13] Por lo tanto, no se trata en Canarias de un obispado «in partibus infidelium», como opinaron B. Bonnet (*Las expediciones,* p. 206) y S. Jiménez Sánchez (*Telde, prelatura apostólica más que obispado, en el siglo XIV).* Falange, Las Palmas 18.XI.1959. — Sin embargo, el obispado era tan pobre, respecto a bienes temporales, que estuvo una temporada de tres décadas, exento de pagar los «servitia» a la Curia Romana.

[14] ACA = Archivo de la Corona de Aragón, Barcelona. Reg. 1.061, f. 65.

Gil, O. Carm., a quien el rey, unos años antes, por sus méritos en la Casa Real, ascendió a «capellanus et domesticus» [15].

Pero no olvidemos que los mallorquines Doria y Segarra, en su súplica dirigida al Papa, no habían conmemorado con ninguna palabra al rey su soberano, aunque era bien conocido su interés por la misión canaria desde el experimento de Luis de España. Si nos preguntamos qué causa les motivó el olvidar a su rey, podemos sospechar que tal vez querían evitar la impresión de una actividad política tan extraña a los genoveses, portugueses y castellanos e igualmente a los discípulos misioneros del Beato Raimundo Lulio. Sin embargo, en el curso de la acción, se manifestó indispensable la ayuda del rey.

Doria y Segarra continuaban sin duda, en estos meses preparativos, sus relaciones amistosas con los canarios. Muy bien sabían ellos cuánto dependía de la vuelta e intervención de los indígenas dolosamente capturados por extranjeros, tal vez también por los mallorquines mismos. Por eso se apresuraron en solicitar una orden real por la que se les entregara a esos esclavos canarios existentes en Mallorca, con el fin de liberarlos y en el viaje inminente conducirlos consigo a su patria. Se trataba, como decían, de 12 canarios. El rey, el 10 de febrero de 1352, mandó a su gobernador de las Baleares, don Gilaberto de Centelles, procurase la entrega de ellos a los dos comerciantes, gratuitamente si habían sido sustraídos «indebito modo», o por un equivalente justo si se les adquirió en forma reconocida [16].

Así se efectuó una colaboración siempre más estrecha entre el rey y los empresarios mallorquines, hasta tal punto que el lugarteniente del gobernador susodicho, el 14 de mayo de 1352, autorizó a éstos, que pretendían «de presenti» trasladarse a las Canarias, bajo la dirección de su compatriota Arnaldo Roger «causa et pretextu gentes in ipsis insulis habitantes ... convertendi ad cognitionem divinae trinitatis et ad fidem orthodoxam reducendi», para adquirir pacíficamente una o todas las islas y tenerlas en feudo de la corona de Aragón [17]. Ahí se nos dice claramente que hasta entonces, transcurrido ya el tiempo con tantos preparativos, no se había puesto en marcha el viaje misionero. Pero ahora de «presenti» debía realizarse. Era exactamente un año después de la primera concesión de Clemente VI, que concedía a los expedicionarios la indulgencia plenaria en caso de muerte. Si el obispo mismo no tomó parte en

[15] Ibid. Reg. 877, f. 106.

[16] Ibid. Reg. 1.416, f. 155. A. López de Meneses, *Documentos culturales de Pedro el Ceremonioso*, «Estudios de la Edad Media de la Corona de Aragón» 5 (1952) 691 n. 26.

[17] Miguel Bonet, *Expediciones de Mallorca a las Canarias (1342-1352)*, «Bol. sociedad arqueológica Luliana 6 (1896) 285 ss.; reimpreso por Dr. E. Serra Ráfols, *El descubrimiento ...*, p. 19, n. 4. Cf. Bonnet, *Las expediciones*, pp. 199-202.

el viaje, habrá autorizado a su vicario general para todo el ordenamiento de su diócesis. El 8 de marzo de 1353 actuó en Avignon, concediendo — con otros — indulgencias a la abadía austríaca de Melck [18]. El 21 de marzo del año siguiente estuvo presente en las Cortes del reino de Valencia, como testigo en la jura del infante heredero Juan, primogénito de Pedro el Ceremonioso [19]. Tal vez aquí se preparaba ya su traslado a un obispado de la corona de Aragón. En efecto, se verificó el 27 de junio del mismo año, cuando don Bernardo fue trasladado de las Canarias a Santa Giusta de Cerdeña [20], que, unida a la corona de Aragón, había de sufrir su influencia [21] también en el nombramiento de obispos. El nuevo obispo no pudo desempeñar por mucho tiempo su nuevo cargo, ya que murió al año siguiente.

¿Y qué pasó entretanto en el obispado de Canarias? Para contestar a esta pregunta hemos de hacer previamente una observación general [22]. Los guanches solían recibir con agrado a los expedicionarios, porque les llevaban regalos o mercancías. Pero luego éstos se marchaban por lo regular. Los indígenas los acogían gustosos por corto tiempo y con el fin de hacer negocios con ellos. En cambio, resultó algo insólito para los canarios, que tenían un modo de pensar extraordinariamente conservador, el que los forasteros convivieran con ellos de continuo, suscitando sus costumbres no sólo simpatías, sino también disgustos. Los canarios estaban encantados de aprender de los extraños el arte de cocinar y otros trabajos manuales. Pronto se dieron cuenta de las ventajas que ello les reportaba. Y, efectivamente, los misioneros supieron granjearse la simpatía de la población por procedimientos semejantes. Pero, al mismo tiempo, los misioneros seguían siendo extranjeros con quienes no se entendían del todo. Cuando un extranjero, bien o mal intencionado, llegaba a chocar con la población, lo que ocurría alguna que otra vez, producíanse reacciones instantáneas, capaces de deshacer toda clase de cooperación pacífica y con ello también la misión cristiana, por bien dispuestos que estuvieran los canarios a aceptar el cristianismo. Esto lo tuvieron que experimentar también los misioneros.

Según una tradición canaria que poseemos, los expedicionarios habían desembarcado en el puerto de Gando (entre Telde y Agüimes), de Gran

[18] Cf. J. Wangümert y Poggio, *Influencia del evangelio en la conquista de Canarias* (Madrid 1909), p. 41.

[19] Viera y Clavijo, *Hist.*, III, p. 27.

[20] Arch. Vat., Reg. Aven. 126, ff. 66-67. Eubel, *Hierarchia catholica* I (1898), p. 299.

[21] Cf. J. Vincke, *Staat und Kirche in Katalonien und Aragon während des Mittelalters* I (1931), p. 338 s.; G. Mollat, *Jean XXII. Lettres communes*, IX n. 48.969.

[22] B. Bonnet, *La expedición portuguesa a las Canarias en 1341*, «Rev. de Hist.» 9 (1943) 112-133; Id., *Las expediciones*, pp. 415-418.

Canaria. Con sus misioneros se habían trasladado desde la costa a la ciudad de Telde. En el primer encuentro inspiraban miedo entre los guanches. O porque veían en ellos la intención política de realizar la infeudación, aunque pacífica, de las islas o por una conducta representativa no esperada, en vez de recibirles bien les atacaron con todos sus esfuerzos. Capturados por esto al principio, luego, al mostrar ellos su buena voluntad, su ayuda desinteresada y su saber sorprendente, podían gozar de la confianza de la población, y durante varios años actuaron en plan de misioneros. Pero más adelante brotó de nuevo el recelo de los indígenas y causó la muerte de todos ellos.

Dicha tradición del pueblo canario nos la transmitió Abreu Galindo[23] y encaja bien con lo que nos dicen las fuentes escritas. En 1341, los portugueses se habían llevado a cuatro indígenas de Gran Canaria por la fuerza[24], de modo que los guanches estaban sobre aviso, hasta que se habían convencido del ánimo pacífico de los mallorquines. Desde el principio, éstos habían dado preferencia a Gran Canaria y la consideraban, por su situación central, especialmente idónea para la misión y fundación de un obispado. El recelo renaciente de los canarios fue probablemente causado por nuevas desagradables experiencias. Hasta tal punto que condujo al martirio de los misioneros, y así se imposibilitó por algún tiempo la continuación de su labor apostólica.

La lista más antigua del obispado de Telde se encuentra en una bula, mediante la cual Urbano V nombró obispo de dicha sede a fray Bonanato Terini, O. Min.[25]. El Papa, dirigiendo una mirada retrospectiva a los predecesores del nuevo obispo, dijo que, tras la muerte de fray Bernardo, «episcopi Teldensis», Inocencio VI había elevado al obispado de Telde a fray Bartolomé. Éste no llegó a ocupar la silla episcopal, pues falleció en Avignon antes de la muerte del Papa († 12 de septiembre de 1362). Si tomamos al pie de la letra el texto indicado y constatamos que monseñor Bernardo, consagrado en 1351, no se había llamado obispo de Telde, sino de Canarias en general, y murió obispo de Santa Giusta, tendremos que preguntarnos si al primer obispo Bernardo sucedió un segundo del mismo nombre que estableciera a su vez la silla episcopal en Telde. Pero no es indispensable interpretar en este sentido estricto las palabras papales, aunque quede sin respuesta la pregunta, si se trataba de una o varias personas. Me inclino a suponer que debemos contar con un solo obispo del nombre Bernardo. En cuanto al obispo don Bar-

[23] J. de Abreu y Galindo, *Hist. de la conquista de las siete islas de Gran Canaria* (1632 y 1848), ed. crítica por A. Cioranescu, 1955, lib. 1, cap. 7. Cf. Viera y Clavijo, lib. 3, cap. 22.

[24] F. da Fonseca, en Anais das Bibliotecas e Arquivos, t. 2 (1916). Cf. B. Bonnet, *La expedición portuguesa,* pp. 112-133.

[25] Doc. n. 1.

tolomé, bien puede coincidir con el inquisidor fray Bartolomé Ferrer, O. P., a quien el rey Pedro IV consideraba como su confidente experto, enviándole a Sicilia como su consejero y embajador [26]. Fue éste nombrado obispo de Telde casi al mismo tiempo cuando los misioneros padecían el martirio. Y nos preguntamos ahora: ¿fue el nombramiento del obispo don Bartolomé una respuesta a la caída de los misioneros? ¿Quién aconsejó al Papa a dar tal contestación? O hemos de suponer más bien que el Papa designó al nuevo obispo cuando todavía la misión evangelizadora funcionaba intacta?

A la muerte de don Bartolomé, el obispado de Telde permaneció vacante al menos siete años. Nada sabemos de la misión cristiana en estos años. Pero luego destaca con nueva claridad histórica.

Según una relación catalana, que don Otón de Moncada, obispo de Tortosa, proporcionó bastantes años después (aproximadamente en 1431), al canónigo suizo Félix Hemmerlin, una nave aragonesa, perseguida por piratas en el Mediterráneo hacia 1370, buscó refugio en una de las Islas Canarias, donde fue bien recibida. Después de haber establecido contactos amistosos con otras tres de las islas, regresó al rey de Aragón con el ruego de que enviase cuanto antes frailes, agricultores y gente especializada a dichas islas, con el fin de ganar a la población indígena, muy bien dispuesta a la fe cristiana. El obispo añadió que, efectuado el consejo, la misión cristiana en Canarias prosperó y produjo la sumisión pacífica de la población bajo el cetro de la corona de Aragón [27].

Al regreso a su país, los navegantes mencionados nada contaron de una misión cristiana ya existente. Esto parece confirmar que las tentativas precedentes habían sufrido un fracaso más o menos total. Constatemos ahora nuevamente la tradición oral con las fuentes escritas.

A mediados de 1369 se oye hablar de un cabildo, juntamente con el clero y pueblo de la ciudad y diócesis de Telde. El 12 de julio de 1369 les hizo saber el Papa que, conforme con el consentimiento del Colegio Cardenalicio, había otorgado el obispado a fray Bonanato Terini, O. Min.[28]. Aun cuando el Sumo Pontífice no volvió a hacer indicaciones de ningún género sobre la persona que tanto le había recomendado a Bonanato, resalta claramente la figura del rey de Aragón, quien nombró a éste, el 30 de noviembre del mismo año, su consejero y familiar [29]. Dado el largo tiempo que estuvo vacante el obispado y la situación favorable en las Canarias, el Papa apresuró la consagración del nuevo obispo por medio

[26] ACA, Reg. 892, f. 198.

[27] A. Lütolf, *Zur Entdeckung und Christianisierung der westafricanischen Inseln*, «Theol. Quartalschrift» (1877) 319-332. Cf. E. Serra Ráfols, *Más sobre los viajes catalano-mallorquines a las Canarias*, «Rev. de Hist.» 9 (1943) 280-292.

[28] Apéndice doc. n. 1.

[29] Doc. n. 2.

del de Avignon, don Pedro d'Aigrefeuille, recomendándole, acto seguido, que estableciera su residencia en Telde [30]. Esta provisión de la sede teldense debe corresponder con las noticias favorables que refirió el obispo de Tortosa.

El nombramiento de Bonanato había sido preparado, por lo menos indirectamente, en Cataluña y especialmente en Barcelona. De aquí que en esta ciudad se despertara un verdadero entusiasmo misional: frailes y curas empezaron a estudiar el idioma canario. Algunos tenían la pretensión de pasar toda su vida en Canarias como misioneros. Por tantas y tan extraordinarias dificultades pasaron los misioneros, que se unieron cada vez más y pensaron cambiar sus diversos hábitos por un hábito común. Otra vez fueron unos comerciantes barceloneses, Bernardo de Marmau y Pedro de Estrada, quienes supieron unir sus intereses a los de la misión: no sólo aceptaron el coste de los preparativos del viaje mismo, sino que estaban dispuestos a cuidar del mantenimiento de los misioneros en caso de necesidad, y aún más, permanente. Se dirigieron al Papa con la petición de que encargara al obispo don Guillermo de Torrelles, de Tortosa, y don Berenguer de Erill, de Barcelona, hicieran los exámenes de los aspirantes eclesiásticos — veinte frailes y diez curas — y sus plenipotenciarios para el servicio de la Misión. Cabe preguntar por qué no solicitaban los comerciantes este servicio del nuevo obispo de Telde, a quien correspondía la verdadera responsabilidad de la empresa. Esto se puede comprender fácilmente, ya que los obispos de Barcelona y Tortosa tenían una mayor autoridad en sus diócesis, en especial sobre las diversas Órdenes. Además se había desarrollado el gran fervor misional bajo la protección de don Guillermo de Torrelles, recientemente trasladado de Barcelona a Tortosa. Ahí nos parece fundada la tradición que el posterior obispo de Tortosa contó al mencionado canónigo zuriqués. Los tortosinos no habían olvidado la impresión extraordinaria nacida del entusiasmo de aquel tiempo. Comprendemos bien que en tales circunstancias el centro misional se cambió desde Mallorca a Cataluña, aunque también los mallorquines continuaron su ya muy antigua tradición misionera.

El Papa accedió a la petición de los mercaderes barceloneses el 30 de septiembre de 1369 [31]. Los Padres misioneros fueron autorizados a tomar a su cargo toda la cura pastoral, excepto la administración de la Confirmación y el Orden. Para la administración de estos sacramentos era necesario el obispo nombrado. Con él se podía iniciar un nuevo capítulo de la historia del obispado de Telde, desde que se reunieron en torno a él tantos misioneros de su patria. En el año 1386 le fueron enviados además

[30] Arch. Vat., Reg. Aven. 169, f. 518. Cf. C. Eubel, *Bullarium Franciscanum* 6 (1902), p. 430, nota 1.

[31] Zunzunegui, *Los orígenes*, p. 396, n. 17 (con la fecha equivocada del 30.IX. en vez del 31.VIII.1369).

muchos misioneros de Mallorca, no curas, sino ermitaños, para que a través de su vida sosegada, religiosa, de ayuda, pudieran establecer un modelo que le permitiera el acceso a la vida religiosa de los guanches. Aquí los mallorquines se mostraban probablemente de mayor experiencia misional en Canarias que los catalanes. Por eso conservaron, en efecto, una posición privilegiada, indispensable para el porvenir de la misión.

Todo esto tuvo lugar durante el Gran Cisma. Pedro IV trataba de mantener una posición neutral entre los dos Papas [32]. Pero Mallorca acataba al papa romano Urbano VI, y como no podían dirigirse a él sin el consentimiento del rey, tuvo éste que acceder a la petición de los ermitaños de ser recomendados al Papa, para que les concediera la gracia de poder ser enviados a Canarias y expansionar allí sus deseos misioneros [33].

No parece haber surgido ningún problema especial en el nombramiento del sucesor del obispo Bonanato. El clero del obispado procedía predominantemente de tierras de la corona de Aragón. Entre tanto, el rey Juan I, hijo de Pedro IV, había abandonado su posición neutral en el Cisma para rendir sumisión al papa de Avignon, Clemente VII [34]. Las Islas Canarias eran, por tanto, políticamente independientes, pero en la esfera religiosa tan fuerte era el influjo aragonés, que en una bula concedida en 1392, el 31 de enero, y expedida el 13 de agosto de 1349, Clemente VII volvió a nombrar un obispo catalán, fray Jacobo Olcina, O. P.; también a él le intimó a residir personalmente en su obispado [35].

Don Jaime era, según se deduce de la bula papal, el sucesor inmediato del obispo Bonanato de Telde. Por consiguiente, he de rectificar mi afirmación hecha en la miscelánea mencionada al principio. Se dedujo de un documento muy difícil de interpretar. Había indicado como obispo de Canarias en 1377 a fray Francisco, de la Orden franciscana [36], quien estuvo en estrechas relaciones con el rey Pedro IV de Aragón y ciertamente no pertenece a los obispos teldenses.

La situación de la Iglesia en las Islas Canarias, a pesar de los progresos realizados, se encuentra aún a finales del siglo XIV en los comienzos de su tarea misional. Es característico el que la evangelización

[32] A. Ivars, *La «indiferencia» de Pedro IV de Aragón en el gran Cisma de Occidente,* Archivo Ibero-americano, n.º 85 y 86 (1928).

[33] 20 febr. 1386. A. Rubió i Lluch, *Documents per a l'historia de la cultura catalana migeval* 2 (1921), p. 289; Serra Ráfols, *El descubrimiento,* p. 19, n. 5; Vincke, *Primeras tentativas,* p. 301, n. 3.

[34] Mansilla, *La documentación española,* p. 421, n. 14.

[35] Doc. n. 3. J. Ultzina, aparece el 3.IV.1394, en Mallorca como «bisbe de Canaria»; Bonnet, *Las expediciones,* p. 213.

[36] «Analecta sacra Tarraconensia» 15 (1942) 300, n. 2. Según esa mi revocación han de rectificarse también Serra Ráfols, en «Rev. de Hist.», t. 10, p. 88 y Bonnet, *Las expediciones,* 205 s.

planeada en forma de cruzada en 1346, pronto había tomado un aspecto de contacto más libre, religioso y económico tal que no sólo fueron bien recibidas las iniciativas de los mercaderes y misioneros, sino además aumentadas. Pues el obispado, fundado en 1351, se aprovechaba de un apoyo no oficial, pero efectivo, de los reyes de Aragón. De aquí que los catalanes y mallorquines renunciaran a sus expediciones de pillaje. Pero tanto habían desarrollado el libre comercio, que sin duda benefició a la Misión. Construyeron capillas, y una de ellas figuraba como catedral. No obstante, existía aún rivalidad y piratería entre los navegantes cristianos. La Misión vivía en una crisis permanente. El fin sangriento de los misioneros en 1360 (?) parece haber tenido aquí su causa principal. Los guanches parecían estar mejor dispuestos para recibir una misión de paz que de guerra. Con ésta, era con la que se preparaba a invadir el país con nueva violencia. Esto significó el fin del obispado de Telde.

Primero se produjo la terrible invasión del año 1393. Había zarpado de Sevilla y sembró el terror en las Islas Canarias con sus robos e incendios. Entre ellas, en Gran Canaria, y en especial en la región de Telde, donde habían desembarcado las naves de vizcaínos y sevillanos [37]. Probablemente conocían bien la existencia del obispado de Telde. ¿Por qué provocaban a la región e iban a destruirla? ¿Con un fanatismo de piratería, de rivalidades, de venganza? Aunque no les hubiese faltado una especie de buena voluntad, realmente dejaron un testimonio terrible de barbarie. El eco de los misioneros cristianos nos ha sido conservado en el testamento de los «trece Hermanos» [38]. En 1405 llegó a manos de los cristianos recién llegados. De estos trece Hermanos se afirma precisamente su actuación como misioneros durante siete años. En él manifiestan la causa de su condenación a muerte, porque los indígenas habían desconfiado de ellos por su contacto con el extranjero. El cronista de 1405 añade que desde su martirio habían transcurrido doce años. Se trata, sin duda, de los eremitas que en 1386 desde Mallorca habían llegado a Gran Canaria y murieron a consecuencia de la invasión de 1393. Desde entonces sólo quedaron cristianos disimulados en el obispado de Telde. Por estar Juan de Betancourt aún en guerra con la isla de Gran Canaria en 1404, procuró erigir el obispado en Rubicón, en la isla vecina de Lanzarote [39].

Con este hecho termina la historia del obispado de Telde. Al suscitar

[37] BONNET, *Las expediciones*, pp. 215-218.

[38] P. MARGRY, *La conquête et les conquérants des Iles Canaries. Nouvellles recherches sur Jean IV de Bethencourt et Gadifer de la Salle.* Le vrai manuscrite du Canarien (París 1896). B. BONNET, *El testamento de los trece hermanos*, «Rev. de Hist.» 7 (1941) 288-305.

[39] VIERA Y CLAVIJO, *Hist.*, t. 3, pp. 498-499, n. 5; traslado a Gran Canaria por Eugenio IV, 25.VIII.1435. Ibid. p. 508, n. 11.

en nosotros el recuerdo de aquellos primeros obispos y misioneros de Telde debemos hacerles una digna reparación por su trabajo tan entusiasta como infatigable y penoso. Una reparación también a la ciudad canaria, no sólo conocida por su Cristo de Telde, sino por haber sido la primera ciudad episcopal del archipiélago canario, haber tenido sede episcopal independiente de una metrópoli, por haber estado directamente sujeta a las órdenes del Sumo Pontífice y haber sido el centro de intercambio amistoso de mercancías entre Canarias y España, en una época en que la piratería dificultaba tanto las buenas relaciones entre los pueblos.

Apéndices

1 Montefiascone, 2 de julio, 1369

Tras un período de sede vacante, por lo menos de siete años (1362-1369), el papa Urbano V nombra un sucesor de los primeros obispos (Bernardo y Bartolomé) de Telde en la persona de fray Bonanato Terini O. Min.

Dilecto filio Bonanato Terini electo Teldensi salutem etc. Inter cetera que superna disposicione nobis inminent peragenda, ad id nimirum soliciti reddimur, ut viduatis ecclesiis presertim Romane ecclesie inmediate subiectis tales preficiamus in pastores, per quorum industriam et solicitudinem circumspectam indempnitari earum provideatur salubriter et ecclesie ipse felicibus in spiritualibus et temporalibus proficere valeant incrementis. Dudum siquidem felicis recordationis Innocencius papa VI predecessor noster provisiones omnium ecclesiarum cathedralium tunc apud sedem apostolicam vacancium et imposterum vacaturarum ordinacioni et disposicioni sue ea vice reservavit, decernens extunc irritum et inane si secus super hiis per quoscumque quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigeret attemptari. Postmodum vero ecclesia Teldensi eidem Romane ecclesie inmediate subiecta per obitum bone memorie Bernardi episcopi Teldensis, qui extra Romanam curiam decessit, vacante idem predecessor eidem ecclesie sic vacanti de persona bone memorie Bartholomei episcopi Teldensis auctoritate apostolica providit, preficiendo eum ipsi ecclesie in episcopum et pastorem. Et deinde dicta ecclesia per ipsius Bartholomei episcopi obitum, qui dicto predecessore in humanis agente ac possessione ipsius ecclesie per eundem Bartholomeum episcopum non habita apud sedem predictam diem clausit extremum, apud sedem ipsam vacante dictoque predecessore postmodum per eum eidem ecclesie non proviso de hac luce substracto, nos ad apicem summi apostolatus assumpti ad provisionem ipsius ecclesie celerem et felicem de qua nullus preter nos hac vice se intromittere potuit neque potest reservacione et decreto obsistentibus supradictis, ne eccle-

sia ipsa diutine vacacionis subiaceret incommodis, paternis et solicitis studiis intendentes, post deliberacionem quam de preficiendo eidem ecclesie personam utilem et etiam fructuosam cum fratribus nostris habuimus diligentem, demum ad te ordinis fratrum minorum professorem in sacerdocio constitutum religionis zelo conspicuum literarum sciencia preditum vite ac morum honestate decorum in spiritualibus providum et in temporalibus circumspectum aliisque multiplicium virtutum donis, prout fide dignorum testimonio accepimus, insignitum direximus oculos nostre mentis. Quibus omnibus debita meditacione pensatis de persona tua nobis et eisdem fratribus ob tuorum predictorum exigenciam meritorum accepta eidem Teldensi ecclesie de ipsorum fratrum nostrorum consilio auctoritate apostolica providemus teque illi preficimus in episcopum et pastorem, curam et administracionem ipsius ecclesie tibi in spiritualibus et temporalibus plenarie committendo, in illo qui dat gracias et largitur premia confidentes quod prefata ecclesia sub tuo felici regimine gracia Domini tibi assistente propicia prospere dirigetur et grata in eisdem spiritualibus et temporalibus suscipiet incrementa. Jugum igitur Domini tuis impositum humeris prompta devocione suscipiens curam et administracionem predictas sic exercere studeas solicite fideliter et prudenter, quod ipsa ecclesia gubernatori provido et administratori fructuoso gaudeat se commissam tuque provide preter eterne retribucionis premium nostram et sedis predicte benedictionem et graciam uberius consequi merearis. Datum apud Montemflasconem VI nonas Julii anno septimo.

In eodem modo dilectis filiis capitulo ecclesie Teldensis salutem etc. Inter cetera etc. usque incrementa. Quocirca discrecioni vestre per apostolica scripta mandamus, quatenus eidem electo tanquam patri et pastori animarum vestrarum humiliter intendentes ac exhibentes ei obedienciam et reverenciam debitam et devotam eius salubria monita et mandata efficaciter adimplere curetis. Alioquin sentenciam quam idem electus rite tulerit in rebelles ratam habebimus et faciemus auctore Domino usque ad satisfactionem condignam inviolabiliter observari. Datum ut supra.

In eodem modo dilectis filiis clero civitatis et diocesis Teldensis salutem etc.... Datum ut supra.

In eodem modo dilectis filiis populo civitatis et diocesis Teldensis salutem etc. Inter cetera usque incrementa. Quocirca universitati vestre per apostolica scripta mandamus, quatenus predictum Bonanatum electum tanquam patrem et pastorem animarum vestrarum devote suscipientes ac debita honorificencia prosequentes ipsius monitis et mandatis salubribus humiliter intendatis, ita quod ipse in vobis devotionis filios ac vos in eo per consequens patrem invenisse benivolum gaudeatis nosque proinde devotionem vestram possimus non inmerito commendare. Datum ut supra.

Arch. Vaticano, Reg. Aven. 169, f. 169 v s. Cf. C. Eubel, *Bullarium Franciscanum* VI (1902), p. 429, n. 1.060. L. Wadding, *Annales Minorum* 8 ([3] 1932), p. 258.

2 Valencia, 30 de noviembre, 1369

Pedro IV de Aragón nombra al obispo D. Bonanato de Telde su consejero y familiar.

Nos Petrus etc. Contemplantes probitatis laudabilia merita quibus vos religiosus et dilectus noster frater Bonanatus episcopus Teldensis insule Canarie estis multipliciter insignitus necnon sinceram fidelitatem et devocionem quas ad nos domumque nostram ferventer geritis et gessistis, tenore presentis vos in consiliarium et familiarem nostrum recipimus et aliorum familiariorum nostrorum consorcio agregamus, volentes et vobis concedentes, ut hiis graciis et favoribus ubilibet gaudeatis quibus alii nostri consiliarii et familiares sunt gaudere hactenus assueti. Mandamus itaque universis et singulis officialibus nostris et amicos et devotos nostros rogamus, quatenus vos tanquam consiliarium et familiarem nostrum favorabiliter prosequi studeant et a quarumvis gravaminum illacionibus preservent illesum. In cuius rei testimonium presentem vobis fieri iussimus nostro sigillo appendicio comunitam. Datum Valencie tricesima die Novembris anno a nativitate Domini M°CCC°LX° nono regnique nostri tricesimo quarto. Rex Petrus.

Bartholomeus Sirvent mandato regis facto per Bernardum de Bonastre secretarium.

ACA, Reg. 918, f. 24.

En Eubel, *Hierarchia* 1, p. 476, llamado Rovanatus. Eubel no sabe cómo empezar la lista del obispado Telden. Sólo por el documento del ACA sabemos de seguro que se trata del obispado de Telde en Gran Canaria.

3 Avignon, 31 de enero, 1392; expedido 13 de agosto, 1394

Clemente VII, tras la muerte de Bonanato, nombra obispo de Telde a fray Jacobo Olcina, O. P.

Dilecto filio Jacobo Ulzine electo Teldensi salutem etc. Apostolatus officium quamquam insufficientibus meritis nobis ex alto commissum, quo ecclesiarum omnium regimini presidemus, ubilibet exequi coadiuvante Domino cupientes soliciti corde reddimur, ut cum de ipsarum regnantibus agitur commendandis, tales eis pastores preficere studeamus, qui commissum sibi gregem dominicum sciant non solum doctrina verbi sed exemplo boni operis reformare commissasque sibi ecclesias in statu pacifico et tranquillo velint et valeant duce Domino gubernare. Dudum siquidem bone memorie Bonanato episcopo Teldensi regimini Teldensis ecclesie presidente nos, cupientes eidem ecclesie cum vacaret per apostolice sedis provisionem utilem et ydoneam presidere personam, provisionem ipsius ecclesie ordinacioni et disposicioni nostre ea vice duximus specialiter reservandam, decernentes ex tunc irritum et inane si secus super hiis per quoscumque quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigeret

attemptari. Postmodum vero prefata ecclesia per obitum ipsius Bonanati episcopi qui extra Romanam curiam diem clausit extremum vacante nos, vacacione huismodi fidedignis relatis intellecta, ad provisionem ipsius ecclesie de qua nullus preter nos hac vice se intromittere potuit neque potest, reservacione et decreto obsistentibus supradictis, ne ecclesia ipsa longe vacacionis exponeretur incommodis, paternis et solicitis studiis intendentes, post deliberacionem quam de preficiendo ipsi ecclesie personam huiusmodi cum fratribus nostris habuimus diligentem, demum ad te ordinis fratrum predicatorum professorem in presbiteratus ordine constitutum, cui de religionis zelo literarum scientia vite ac morum honestate spiritualium providencia et temporalium circumspectione aliisque multiplicium virtutum meritis apud nos laudabilia testimonia perhibentur, direximus aciem nostre mentis. Quibus omnibus debita meditacione pensatis de persona tua nobis et eisdem fratribus ob dictorum tuorum exigenciam meritorum accepta eidem Teldensi ecclesie de dictorum fratrum consilio auctoritate apostolica providemus teque illi preficimus in episcopum et pastorem, suram et administracionem ipsius ecclesie tibi in spiritualibus et temporalibus plenarie committendo, firma spe fiduciaque conceptis quod prefata ecclesia sub tuo felici regimine gracia tibi assistente dominica prospere et salubriter dirigetur ac grata in eisdem spiritualibus et temporalibus suscipiet incrementa. Jugum igitur Domini tuis impositum humeris prompta devocione suscipiens curam et administracionem predictas sic exercere studeas solicite fideliter et prudenter, quod ipsa ecclesia gubernatori provido et fructuoso administratori gaudeat se commissam tuque preter eterne retribucionis premium nostram et sedis apostolice benedictionem et graciam exinde uberius consequi merearis. Nos enim tibi ne extra civitatem et diocesim Teldensem pontificalia exercere presumas districtius inhibemus. Datum Avinione II kalendas februarii anno quartodecimo. Expeditum idus Augusti anno sextodecimo. H. de Spina.

Reg. Vat. 303, f. 31.

Cod. Aemil. 35, fol. 4v.

UN SACRAMENTARIO GREGORIANO LEMOSÍN EN MADRID
(Cod. Emil. 35. Bibl. de la Real Academia de la Historia)

por José Janini

Hace pocos meses (junio de 1959) redacté una nota provisional con el título *Un sacramentario gregoriano en Madrid,* «Boletín de la Real Academia de la Historia» 145 (1959) 107-119. Allí daba la noticia de la identificación de un texto gregoriano, en los folios 1-144 del cod. Emilianense 35 (*olim* F. 207).

Los breves días transcurridos entre la identificación del contenido litúrgico (víspera de *Corpus Christi* de 1959) y la redacción de dicha nota explican su carácter meramente provisorio. Es evidente que el interés principal del manuscrito radica en el modelo gregoriano que tuvieron a la vista los copistas. Por otra parte, su presencia y su utilización en San Millán de Cogulla le hacen acreedor de un detenido estudio.

Por esas razones, me limité a apuntar, como hipótesis de trabajo, el valor litúrgico del Emil. 35. Podría, en efecto, contribuir no sólo al mejor conocimiento de la implantación del rito romano en la España del siglo XI, sino también a la historia de la transmisión del texto gregoriano. Es bien sabida la actualidad de las cuestiones relacionadas con el «Liber sacramentorum anni circuli Romanae Ecclesiae». Recientemente ha visto la luz el excelente trabajo de E. Bourque *Étude sur les Sacramentaires romains,* Seconde partie, II: *Le Sacramentaire d'Hadrien, le Supplement d'Alcuin et les grégoriens mixtes* (Roma, 1958) = Studi di Antichità christiana, vol. XXV. Allí aparecen reseñados 573 manuscritos de todas las bibliotecas europeas; pero de Madrid, *Bibl. de l'Académie (royale) d'histoire,* sólo figura (p. 64) el Sacramentario de Roda, del siglo XI, descrito por M. Abady La Sierra, en *España Sagrada,* 47 (1850), p. 327, y mencionado por Delisle (1886).

Esperaba, pues, como resultado de esa nota previa y entusiasta, provocar la curiosidad de liturgistas y paleógrafos. En realidad, el contenido litúrgico de ese códice era prácticamente ignorado. Pensé, al mismo tiempo, que los técnicos me ayudarían a localizar el «scriptorium», y facilitarían la correcta data estrictamente paleográfica. Por otra parte, una vez obtenidas las fotocopias de todo el códice podía cómodamente brindarlas

al examen técnico de los especialistas. Mis esperanzas de obtener rápidamente esos informes preciosos no se han visto defraudadas.

Pérez Pastor había datado el manuscrito en el siglo VIII [1], aunque en el Índice del Catálogo se data la miniatura del *Te igitur* en el siglo IX. El articulista de la Enciclopedia Espasa [2], en cambio, lo databa en el siglo IX o X. Por el momento, no pude identificar la fuente de esa noticia; poco después averigüé que había sido Dom Férotin, al describir los manuscritos de San Millán, en su edición del *Liber sacramentorum* de Toledo [3]. Su examen había sido rápido; el manuscrito no era español; podía haber servido de fuente al misal del siglo XI de San Millán. Dom Férotin, tan benemérito de nuestra liturgia hispana, ni siquiera citó el número de ese Emilianense (= 35, *olim* F. 207).

Dom C. Coebergh, en cariñosa carta (noviembre de 1959) me apuntaba una pista cierta: san Marcial era, sin duda, san Marcial de Limoges. Casi por las mismas fechas, el P. A. Olivar me comunicaba amablemente datos bibliográficos sobre la miniatura del *Te igitur*. De ella se había ocupado Domínguez Bordona [4], datándola primero en el siglo X; luego, rectificando [5], la databa en el siglo XI; ese mismo autor daba cuenta de las antiguas dataciones de Eguren [6] (siglo VII) y Amador de los Ríos [7] (siglo VIII).

Entretanto, el profesor A. Ubieto, de la Universidad de Valencia, examinó, a petición mía, las fotocopias del manuscrito. Su impresión era que la escritura podía ser del siglo XI; en cuanto a las oraciones añadidas en algunos márgenes, las había ciertamente de la primera mitad del siglo XII; me indicó la conveniencia de su cotejo con los fondos de S. Millán, cuyas fotocopias conserva la Universidad de Zaragoza. La letra del racionero de san Millán era del siglo XV.

Mi buen amigo el Dr. J. Vives, director de los «Monumenta Hispaniae sacra», había acogido gustosamente mi sugerencia de un proyecto de edición del *Liber sacramentorum*, contenido en el Emil. 35. Me facilitó, por eso, una entrevista con el P. A. Mundó, que se hallaba en Barcelona.

[1] «Boletín Real Acaemia Historia» 53 (1908) 493. Advierto que en el Índice del Catálogo se data la miniatura del *Te igitur* en el s. IX.

[2] Vol. 53, p. 950, art. «San Millán de la Cogulla».

[3] Monumenta ecclesiae liturgica VI (París 1912), col. 911-912.

[4] *Exposición de códices miniados españoles. Catálogo* (Madrid 1929), p. 175, n. XV.

[5] *Manuscritos con pinturas.* Notas para un inventario de los conservados en colecciones públicas y particulares de España I (Madrid 1933), p. 212, n. 360 y facs. 198, p. 210; allí cita a J. GODOY ALCÁNTARA, *Iconografía de la Cruz y del Crucificado en España,* «Museo esp. de Antigüedades» III (1874), p. 70 ss., con grabado de tamaño natural en el folio, entre pp. 64-65.

[6] *Memoria descriptiva de los códices notables conservados en los archivos eclesiásticos de España* (Madrid 1859), pp. 54-55; data el códice en el s. VII.

[7] *La pintura en pergamino en España hasta fines del s. XIII,* «Museo esp. de Antigüedades» III (1874), p. 11 ss.; lo atribuye al siglo VIII.

La erudición del P. Mundó corre pareja con su gentileza. La mención de san Marcial, en el canon del Emil. 35 le había orientado, como al P. Coebergh, hacia Limoges. Tras revisar exahustivamente la bibliografía del manuscrito [8], tuvo la feliz idea de cotejar la miniatura del Calvario con los dibujos a la pluma, autógrafos de Ademaro de Chabannes; este monje de Limoges (entre 1010 y 1034) había comenzado, desde el año 1029, una pública propaganda sobre el apostolado de san Marcial [9]. Había, pues, una doble coincidencia. Por un lado, la mención de Marcial en el canon y la propaganda de Ademaro; por otro, la semejanza de la miniatura y sus dibujos [10]. La primera de esas coincidencias alcanzaba su cenit cuando el P. Mundó tuvo en sus manos la fotocopia del canon de la misa: la misma mano de Ademaro de Chabanes era la que había añadido, sobre la línea, *atque Marciale,* colocándolo entre los apóstoles. Por eso el texto ya corregido dice: «et beatis apostolis Petro et Paulo (atque *en semirasura*) Andrea atque Marciale». La primitiva mención de Marciale, entre Martyno e Hylario, ha sido tachada (véase lámina).

Así, pues, el Emil. 35 es un manuscrito del siglo XI (comienzos); distintas manos de aspecto más o menos arcaico, pero todas del mismo

[8] He aquí la nota bibliográfica del P. Mundó: «La datación de Eguren (s. VII) la sigue I. Carini, *Gli archivi e le Bibliotheche di Spagna* (Palermo 1884), p. 109. La datación del s. VIII parece que le fue atribuida desde el ingreso del ms. en la Academia de la Historia, si es que puede identificarse el actual Emil. 35 con el Emil. 42 descrito en el *Memorial histórico español* II (Madrid 1951), p. XV; el desconocimiento absoluto de las antiguas liturgias por parte del anónimo autor hizo que éste lo calificara de Misal gótico. De Pérez Pastor ha pasado a H. A. GRUBSS, *A Suplement to the Mss Book Collection of Spain,* en E. C. RICHARDSON, *A Union World Catalog of. Mss. Books,* V (New York 1935), p. 112 y 258. Pero ya R. Beer, *Handschriften-schätze Spaniens* (Wien 1894), p. 315 (cf. p. 316) desconfió de la entusiasta opinión de Amador de los Ríos, al escribir: «*das Missale aus s. Millan de Cogulla, welches er des ersten Hälfte des 8. Jahrhundert* (!) *zuweist*». De Dom Férotin también depende probablemente M. C. DÍAZ y DÍAZ, *Index Scriptorum latinorum medii aevi Hispanorum,* I (Salamanca 1958), p. 156, n. 639).

[9] Sobre Ademaro de Chabannes véase: DELISLE, *Notice sur les mss. originaux d'Ademar de Chabannes,* en Notices et extraits des mss. de la Bibl. Nat. 35, 1 (París 1896), pp. 241-358, especialmente, pp. 277 ss. y 342 ss.; L. SALTET, *Une discussion sur S. Martial entre un lombard et un limoussin,* «Bulletin Litterature ecclés.» 26 (1925) 161-186 y 279-302; Idem, *Les faux d'Ademar de Chabannes,* ibid. 27 (1927) 146-160.

[10] El P. Mundó ha comparado el Calvario de Emil. 35 (fol. 1 r = fol. 2 r real) con las figuras del sol y la luna del ms. Leyden Univ. Voss. lat. 8.º, 15 (fol. 196) y con la crucifixión f. 3 v. (Cf. R. STETTINER, *Die illustrierten Prudentiushandschriften,* Taffelband, München 1905, pl. 24, 4 y 28, 4); ha hallado notables coincidencias de la corona de rayos solares muy gruesos, del mechón de cabello que parte por en medio el peinado del Crucificado, así como del arranque curioso y constante del dedo meñique en las manos abiertas. Todo ello arguye identidad de escritorio, si no ya identidad del artista. (Otros dibujos de Ademaro, en STETTINER, láms. 19-31.) Para un estudio de los códices miniados de la gran abadía lemosina, véase el catálogo de la exposición de los mismos, organizada durante el verano de 1950: *L'art roman a Saint Martial de Limoges. Les manuscrits a peintures...* capítulo firmado por J. PORCHER (Limoges 1950), pp. 43-73, 83 y pl. VIII a XXII.

período, intervinieron en la escritura; quizá fueron los discípulos de Ademaro de Chabannes (?). También ha constatado el P. Mundó el aspecto descuidado en general; las letras iniciales tardías, quizá de mano de Ademaro (o discípulos); la identidad de las miniaturas del *Te igitur* y del Diálogo, probabilísimamente debidas a Ademaro. Esta miniatura es contemporánea al texto, porque al escribirlo se tuvo en cuenta el Pantocrátor y el gran círculo.

Realmente, el cod. Emilianense 35 comienza a tener fortuna. No sólo se ha identificado su contenido litúrgico, sino que también han situado los especialistas la data paleográfica, el «scriptorium». A todos ellos, y de un modo peculiar al P. Anscario Mundó, me complazco en agradecerles su valiosísima ayuda.

El proyecto de editar el Emil. 35 sigue su curso. Creo que los liturgistas lo recibirán con agrado. En Limoges no sólo conservaron un cierto arcaísmo en la escritura; también tuvieron a la vista un ejemplar antiguo de *Liber sacramentorum,* cuando copiaban sus fórmulas gregorianas. Hay, en efecto, abundantes variantes comunes con el cod. 164 de Cambrai.

Febrero 1960.

HOMILIAIRES WISIGOTHIQUES PROVENANT DE SILOS A LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE PARIS

PAR R. ETAIX

Alors qu'ils demeuraient jusqu'à ces dernières années relativement négligés, les homiliaires espagnols ont fait l'objet récemment de plusieurs analyses détaillées [1]. Avant d'entreprendre une synthèse sur ce sujet, il importe de continuer le travail d'inventaire, afin de pouvoir déterminer au plus tôt les différents types d'homiliaires qui furent en usage au moyen âge dans la péninsule ibérique. Plusieurs fois déjà on a mentionné deux manuscrits wisigothiques provenant de Silos et entrés en 1878, avec tout un lot de même origine, à la Bibliothèque Nationale de Paris; mais jamais, à notre connaissance, ils n'ont encore été analysés de manière approfondie [2].

Le manuscrit *n. a. l.* 2.176, énorme volume mesurant 460 × 330 mm., a été depuis peu relié en deux tomes, pour le rendre plus maniable; écrit sur deux colonnes en minuscule wisigothique, on le date généralement du XIe siècle. Le premier tome comporte 187 f., numérotés tout d'abord page par page de 1 à 337, puis par folio de 338 à 354 (par suite d'une erreur de numérotation, il y a deux pages 95, deux pages 96 et deux pages 190). Le deuxième tome, de 205 f., est numéroté folio par folio de 355 à 559 (par suite d'une erreur de numérotation, il n'y a pas de f. 393 et il y a deux folios 423). Les cahiers sont de 8 f., sauf celui composé des p. 167-178, qui n'a que 6 f. Le cahier composé des f. 377-384 a été malencontreusement déplacé par un relieur et doit être remis entre les

[1] Une bibliographie est fournie par dom J. M. PINELL, dans «Hispania sacra» 9 (1956) 414.

[2] Il faut cependant signaler les notices de Léopold DELISLE, dans ses *Mélanges de paléographie et de bibliographie* (pp. 69-71), Paris 1880), de Ch. U. CLARK, dans les *Collectanae hispanica* (p. 55, Paris 1920), de E. A. LOEW, dans les *Studia palaeographica* (pp. 86-87, Munich 1910). Nous regrettons de n'avoir pu consulter l'ouvrage de monsieur Carlo Agustín MILLARES, *Nuevos estudios de paleografía española* (Méjico 1941), dont un chapitre est consacré aux manuscrits wisigothiques conservés à la Bibliothèque nationale de Paris.

On a pensé parfois que le manuscrit de Paris, B. N. *lat.* 804 avait été composé pour une église de Tarragone. Il n'en est rien, il s'agit d'un exemplaire de l'homiliaire dit des *Sancti catholici patres* exemplaire très proche du manuscrit de Cambridge, St John College 21.

f. 335 et 336. Le premier cahier a disparu ainsi que 4 f. entre les p. 146-147; 1 f. entre les p. 32-33 (bien que les cahiers antérieur et postérieur soient normalement composés actuellement de 8 f.), ainsi qu'entre les p. 289-290, f. 456-457, 486-487, 493-494, 507-508 et 548-549; 2 f. manquent encore entre les f. 554-556 (le f. 555, adventice, ne faisait pas partie de l'ouvrage primitif) et entre les f. 557-558. A la fin, l'ouvrage est incomplet, d'un folio semble-t-il [3].

Analyse du manuscrit de Paris, B. N., *n. a. l.* 2.176.

1 (p. 1) | *unigenitus dei effici*... Maxime h. 12, PL 57, col. 250 A 13-B = PD I, 22.
2 (p. 1) Maxime h. 13, PL 57, col. 249-252 = PD I, 23.
3 (p. 1) Maxime h. 14, PL 57, col. 251-254.
4 (p. 2) Maxime h. 15, PL 57, col. 253-254.
5 (p. 2) PD I, 10.
6 (p. 4) Smaragde, *Expositio epistolarum et evangeliorum,* PL 102, col. 21-22 [4].
7 (p. 5) *Liber generationis*... (Mt I, 1). *Omelia lecionis eiusdem. Quo exordio suo satis*... *et reputatum est ei ad iustitiam.* Raban Maur, *In Mat.,* PL 107, col. 731-732 B 12, plus cinq lignes non identifiées.
8 (p. 6) Smaragde, 22-27.
9-10 (p. 8) PD I, 24-25.
11 (p. 10) Smaragde, 27-35 C 5.
12-14 (p. 14) PD I, 26-28.
15 (p. 20) Smaragde, 35-41 C 4.
16-18 (p. 23) PD I, 30-32.
19 (p. 26) Smaragde, 41-47.
20-21 (p. 29) PD I, 33-34 (incomplet). Un f. manque entre les p. 32 et 33, qui devait contenir PD I, 35 et le début de la pièce suivante.
22 (p. 33) Smaragde, 49 C 14-55.
23-26 (p. 36) PD I, 36-39.
27 (p. 41) *Item sermo de circumcisione domini. Huius sollempnitatis expositione*... *oppitulante deo reducere valeamus,* doxologie = *Homiliae toletanae* (Londres, Brit. Mus. *Addit.* 30.853), ff. 24 v-28 et *Sacramentarium toletanum* (Londres, Brit. Mus. *Addit.* 30.844), f. 118 v [5].
28 (p. 42) Smaragde, 55-62.
29 (p. 46) PD I, 40.

[3] Dans l'analyse qui suit, les références à l'homiliaire de Paul Diacre (en abréviation PD) sont données d'après l'analyse fournie par dom Jean Leclercq dans «Scriptorium» 2 (1948) 205-214.

[4] Par la suite, les références à cette oeuvre de Smaragde se feront par la seule mention des colonnes du t. 102 de la Patrologie latine.

[5] Les *homiliae toletanae* ont été analysées par G. Morin dans le vol. I des *Anecdota maredsolana: Liber comicus* (Maredsous 1893), pp. 406-425.

30 (p. 50) Smaragde, 62-68.
31 (p. 53) PD I, 41.
32 (p. 57) Maxime s. 9, PL 57, col. 549-551.
33-38 (p. 58) PD I, 42-47.
39 (p. 68) Smaragde, 68-75.
40 (p. 72) PD I, 48.
41-48 (p. 74) PD I, 50-57.
49 (p. 85) Bède h. 14, PL 94, col. 74-79.
50 (p. 88) PD I, 58.
51 (p. 92) Smaragde, 75-80.
52 (p. 95) PD I, 59.
53 (p. 96) Smaragde, 80-90.
54 (p. 103) PD I, 60.
55 (p. 107) Smaragde, 91-96.
56 (p. 111) PD I, 61.
57 (p. 116) Smaragde, 97-110.
58-59 (p. 118) PD I, 62-63.
60-62 (p. 121) PD I, 65-67.
63 (p. 126) PD I, 68.
64 (p. 128) Smaragde, 100-103.
65 (p. 129) PD I, 70.
66 (p. 131) Smaragde, 104-112.
67 (p. 136) PD I, 72.
68 (p. 138) Smaragde, 113-118.
69-72 (p. 142) PD I, 74, 75, 77, 78 (incomplet).
73-77 Deux f. manquent entre les p. 146 et 147, qui contenaient PD I, 78 (fin), 79-82, 83 début).
77-78 (p. 147) PD I, 83 (fin), 84.
79 (p. 148) Smaragde, 119-129.
80 (p. 155) *Dom. II in quadr.*, PD I, 85.
81 (p. 156) Smaragde, 129-132.
82-83 (p. 159) *In sabbato primi mensis*, PD I, 86-87.
84-85 (p. 167) *Dom. III de quadr.*, PD I, 88-89.
86 (p. 170) Smaragde, 133-141.
87-88 (p. 175) Smaragde, 142-148.
89 (p. 178) *Dom. IIII de quadr.*, PD I, 91.
90 (p. 180) Smaragde, 148-155.
91 (p. 184) PD I, 92.
92-94 (p. 187) Smaragde, 155-164.
95-96 (p. 191) PD I, 93, 95.
97 (p. 194) *Incipit expositione de oratione dominica hedita per beatum Ieronimum. Pater noster qui es in caelis. Patrem invocamus deum in caelis quia ... vel de inferno. Amen.*
98 (p. 195) Smaragde, 165-169.
99 (p. 197) PD I, 96.
100 (p. 199) Smaragde, 200-202.

101 (p. 200) PD I, 97.
102 (p. 204) Smaragde, 174-199.
103-110 (p. 221) PD I, 98-105.
111 (p. 236) Smaragde, 203-221.
112-116 (p. 248) PD I, 106-110.
117 (p. 259) Smaragde, 221-224.
118-122 (p. 260) PD II, 1-4, 6 (à la p. 265, beau dessin à la plume représentant les saintes femmes au tombeau)
123 (p. 269) *Sermo in hilaria pasche. Karissimi, odie Iesus meus, deus meus et dominus meus, devicta morte resurrexit a mortuis ... sine fine laudemus,* dox. = *Homiliae toletanae,* ff. 66 v-68 v.
124 (p. 270) Smaragde, 224-227.
125 (p. 272) PD II, 5.
126-127 (p. 275) PD II, 7-8.
128 (p. 277) Smaragde, 228-234.
129 (p. 281) *Sermo in III feria pasche. Sanctam ac sacratissimam paschae festivitatem ... de hostibus triumfemus,* dox. = *Homiliae toletanae,* ff. 71-72 v.
130 (p. 281) Smaragde, 234-241.
131 (p. 285) PD II, 10.
132 (p. 288) *Sermo in IIII feria pasche. Karissimi, Dominus noster I. C. secundum scripturas divinas ... ut sit nomen domini benedictum in s. s. Amen.* = *Homiliae toletanae,* ff. 74-75 v.
133 (p. 289) Smaragde, 241 A-C 6 (puis, après un blanc d'une page) 245 A 1-250.
134 (p. 294) PD II, 11.
135 (p. 297) *Sermo V feria pasce. Karissimi, dominus et salvator noster postquam resurrexit a mortuis ... pervenire concedat,* dox. = *Homiliae toletanae,* ff. 75 v-76 v.
136 (p. 297) Smaragde, 251-259.
137 (p. 303) PD II, 12.
138 (p. 307) *Sermo VI feria pasce. Karissimi, per suae resurrectionis gratiam ... misericors in s. s. Amen.* = *Homiliae toletanae,* ff. 76 v-77.
139 (p. 307) Smaragde, 260-265.
140 (p. 311) PD II, 13.
141 (p. 314) *Die sabbato pasce. Karissimi ,in die resurrectionis suae ... nos ipse perducat,* dox. = *Homiliae toletanae,* f. 77 r-v.
142 (p. 314) Smaragde, 266-276.
143 (p. 320) *Sermo in octabis pasce. Karissimi, pro redemptione ... quae creaberat liveravit,* dox. = *Homiliae toletanae,* ff. 77 v-79.
144 (p. 321) Smaragde, 277-284.
145 (p. 325) PD II, 14.
146 (p. 326) *De sancta cruce,* PD II, 16.
147 (p. 330) *Sermo in primo dominico post octabas pasche. Dies resurrectionis domini ... preparet et confirmet,* dox, = *Homiliae toletanae,* f. 79 r-v.

148 (p. 330) Smaragde, 284-287.
149 (p. 332) *Sermo in II.º dominico post octabas pasce. Odiernus dies ... nos pervenire concedat*, dox. = *Homiliae toletanae*, ff. 79 v-80 v.
150 (p. 332) Smaragde, 287-292.
151 (p. 335 + f. 377 r-v) PD II, 21.
152 (f. 377 v) Smaragde, 292-296.
153 (f. 379) *Sermo in IIIº dominico post octabas pasce. Fratres karissimi, tenete christianam fidem ... pervenient in futuro*, dox. = *Homiliae toletanae*, ff. 80 v-81 v.
154 (f. 379) Smaragde, 296-299.
155 (f. 380) PD II, 22.
156 (f. 381 v) Smaragde, 299-303.
157 (f. 382 v) PD II, 24.
158 (f. 384 v + p. 336) *In nat. s. Filipi et Iacobi.* PD II, 23
159-160 (p. 337) PD II, 17-18.
161 (f. 339) Smaragde, 303-307.
162-165 (f. 340) PD II, 19, 25-27.
166 (f. 345) Smaragde, 308-313.
167 (f. 347) PD II, 28.
168 (f. 348 v) Smaragde, 313-316.
169 (f. 349 v) PD II, 29.
170 (f. 352) Smaragde, 316-325.
171-176 (f. 355) PD II, 30-32, 34-36.
177 (f. 361) *In diem sanctum pentecosten. Deum verum spiritum sanctum credunt christiani ... et usque in sempiternum*, dox. = *Homiliae toletanae*, ff. 92 v-99 v.
178 (f. 362) Smaragde, 325-331.
179 (f. 364) PD II, 33.
180 (f. 366 v) *Dominica octabe pentecosten.* PL 110, col. 279 D 12-280 A 2, puis Smaragde, 334 A 7-343.
181 (f. 369 v) *Dominica Ia post Pent.* Smaragde, 343-353.
182 (f. 373) Grégoire le Grand h. 40, PL 76, col. 1.301-1.312.
183 (f. 376 v + 385) *De II dominica.* Smaragde, 353-358.
184 (f. 386) PD II, 38.
185 (f. 388 v) *Dom. III post Pent.* Smaragde, 358-362.
186 (f. 390) PD II, 39.
187 (f. 395) Smaragde, 378-381.
188-191 (f. 396) PD II, 40-43.
192 (f. 400) Smaragde, 382-386.
193 (f. 401) PD II, 44.
194 (f. 402 v) Smaragde, 386-389.
195-201 (f. 403 v) PD II, 45-51.
202 (f. 409) Smaragde, 389-392.
203-204 (f. 409 v) PD II, 52-53.
205 (f. 412 v) Smaragde, 393-399.
206 (f. 414) PD II, 54.

207 (f. 414 v) *Dom. prima post nat. apost.* PD II, 56.
208 (f. 415) Smaragde, 363-370.
209 (f. 417 v) *Dom. II.ª post nat. apost.* PD II, 59.
210 (f. 418 v) Smaragde, 371-377.
211 (f. 420 v) *Dom. VI.ª post Pentecosten,* Smaragde, 399-405.
212 (f. 422 v) *Dom. VII.* Smaragde, 406-411 (précédé d'un court prologue: *Ac si apertius diceretur, sine quaquam ...*).
213 (f. 423 bis) *Dom. VIII.* Smaragde, 411-414.
214 (f. 424) PD II, 61.
215 (f. 426) *Dom. VIIII.* Smaragde, 415-419.
216 (f. 427) PD II, 62.
217 (f. 428) *Dom. X.* Smaragde, 419-424.
218 (f. 429 v) Grégoire le Grand h. 39, PL 76, col. 1.293-1.301.
219 (f. 431 v) Smaragde, 424-433.
220 (f. 434 v) PD II, 124.
221 (f. 435) *Dom. XI.* Smaragde, 433-436.
222-224 (f. 436) PD II, 65-67.
225 (f. 437) Smaragde, 437-439.
226 (f. 438) PD II, 68.
227 (f. 438 v) *Dom. XII.* Smaragde, 439-442.
228 (f. 439 v) PD II, 69.
229 (f. 440 v) *Dom. XIII.* Smaragde, 442-448.
230 (f. 442 v) PD II, 63.
231 (f. 443) *In aasumptione sancte marie. Cogitis me ... Ps. Jerôme,* PL 30, col. 122-129 D 1.
232-234 (f .445 v) PD II, 71-73.
235 (f. 448 v) PD II, 77.
236 (f. 449 v) *Dom. XIIII.* Smaragde, 449-455.
237-238 (f. 451 v) PD II, 78-79.
239 (f. 452) *Dom. XV.* Smaragde, 455-461.
240 (f. 454) PD II, 75.
241-246 (f. 454 v) PD II, 81-84 (un f. manque entre les ff. 456 et 457, qui contenait PD II, 84 (fin), 85 et le début de 86).
246 (f. 457) PD II, 86 (fin).
247 (f. 458) *Dom. XVI.* Smaragde, 462-466.
248 (f. 459) *Dom. XVII.* Smaragde, 466-471.
249 (f. 460 v) *In nat. sancte Marie Magd.* Grégoire le Grand h. 33, PL 76, col. 1.238-1.246.
250 (f. 462 v) *Dom. XVIII.* Smaragde, 471-475.
251 (f. 464) PD II, 99.
252 (f. 465 v) Smaragde, 475-480.
253 (f. 467) PD II, 88.
254 (f. 467 v) *Dom. XVIIII.* Smaragde, 480-485.
255 (f. 469) PD II, 89.
256 (f. 470) *Dom. XX.* Smaragde, 485-491.
257 (f. 471 v) Grégoire le Grand h. 38, PL 76, col. 1.281-1.293.

258 (f. 474 v) PD II, 91.
259 (f. 475 v) *Dom. XXI.* Smaragde, 491-496.
260 (f. 477) Grégoire le Grand h. 28, PL 76, col. 1.210-1.213.
261 (f. 477 v) PD II, 90.
262-264 (f. 478 v) *Dom. XXII.* PD II, 94 b, 94 a, 92.
265 (f. 480) *Dom. XXIII.* Smaragde, 502-505.
266 (f. 481) PD II, 95.
267 (f. 481 v) *Dom. XXIIII.* Smaragde, 506-507.
268-269 (f. 482) PD II, 96-97.
270 (f. 485) Smaragde, 508-512.
271 (f. 486 v) PD II, 98 (un f. manque entre les ff. 486 et 487, qui contenait la fin de PD II, 98 et le début de PD I, 1).
272 (f. 487) PD I, 1 (fin).
273-275 (f. 487) PD I, 6, 7, 9.
276 (f. 488 v) Smaragde, 512-515.
277-278 (f. 489 v) PD I, 2, 4.
279 (f. 492) Smaragde, 516-519.
280 (f. 493) PD I, 3 (un f. manque entre les ff. 493 et 494, qui contenait la fin de PD I, 3 et le début de la pièce suivante).
281 (f. 494) Smaragde, 520-525 (fin).
282 (f. 494) PD I, 5.
283 (f. 495) Smaragde, 525-526.
284-290 (f. 496) PD I, 8, 11; II, 133-134; I, 12-14.

291 (f. 505 v) PD II, 100.
292 (f. 507) Smaragde, 526-531 (un f. manque entre les ff. 507 et 508, qui contenait la fin de Smaragde, 526-531 et le début de PD II, 101. Il demeure un étroit fragment de ce folio, inséré entre les ff. 503 et 504).
293-296 (f. 508) PD II, 101, 102, 115, 103.
297 (f. 513 v) *In nat. evang.* Grégoire le Grand h. 4, PL 76, col. 1.089-1.092.
298 (f. 514) *De sacerdotibus.* Grégoire le Grand h. 17, PL 76, col. 1.138-1.149.
299 (f. 517) Smaragde, 531-534.
300-306 (f. 518) PD II, 112, 110, 111, 118, 113, 117, 120.
307 (f. 525) Smaragde, 544-547.
308-312 (f. 526) PD II, 114, 119, 116, 106, 108.
313 (f. 532 v) Smaragde, 540-543.
314-315 (f. 533 v) PD II, 104-105.
316 (f. 535 v) Smaragde, 534-540.
317-318 (f. 537) PD II, 109, 107.
319 (f. 538) Smaragde, 547-552.
320-327 (f. 540) PD II, 121-123, 128, 127, 129, 125, 126.
328-330 (f. 549) Grégoire le Grand h. 19, 15 et 2, PL 76, col. 1.153-1.159, 1.131-1.134, 1.081-1.086 = PD I, 69, 71, 73.
331 (f. 553) Grégoire le Grand h. 22, PL 76, col. 1.174-1.179 C 6 (deux folios manquent entre les ff. 554 et 556; le f. 555, qui est une addition, contient une page d'Ildefonse de Tolède, PL 96, col. 43 A 1-44 A 10).

332 (f. 556) Grégoire le Grand h. 26 (fin), PL 76, col. 1.202 B 15-1.204 = PD II, 15.
333 (f. 556 v) Grégoire le Grand h. 14, PL 76, col. 1.127-1.130 = PD II, 20.
334 (f. 557 v) *Lectiones de omnium sanctorum. I. Legimus in ecclesiasticis ... gaudere in aeterna patria mereamur. Amen.* Texte proche des homélies faussement attribuées à Bède, cf. PL 94, col. 450-453 (ces leçons sont incomplètes par suite de la disparition de 2 f. entre les ff. 557 et 558).
335 (f. 558) PD II, 130.
336 (f. 559 v) Lettre de Ferrand à Fulgence, PL 65, col. 377-378.
337 (f. 559 v) Fulgence, *De incarnatione filii Dei,* PL 65, col. 573-574 C 11 (le texte est interrompu par la perte du dernier folio).

Ainsi que cette longue analyse l'aura amplement montré, cet homiliaire est constitué pour l'essentiel par la jonction de l'*Expositio epistolarum et evangeliorum* de Smaradge et de la collection réunie par Paul Diacre. Le manucrit *n. a. l.* 2.177 lui est identique, mise à part l'omission de quelques pièces, comme nous l'indiquerons dans un instant. Il sera donc inutile d'en donner une description page par page, il suffira de le décrire par comparaison avec le codex *n. a. l.* 2.176.

Le manuscrit *n. a. l.* 2.177 (770 p., 2 col., 450 × 320 mm.) est écrit lui aussi en une minuscule wisigothique du XIe siècle, mais les initiales peintes sont d'une facture un peu plus fruste que celles du manuscrit 2.176.

Par suite d'une assez longue lacune initiale, le manuscrit débute au milieu du N.° 31 (PD I, 41). Un folio manque entre les pp. 62 et 63, qui contenait la fin du N.° 55 et le début du N.° 56. Un folio a disparu entre les pp. 258 et 259; la p. 258 se termine brusquement au cours du N.° 131 (... *ad intelligenda* | = PL 94, col. 143 D 11); la p. 259 et les deux tiers de la p. 260 sont demeurées blanches, le texte reprend à | *auferte ...* (N.° 133 b, PL 102, col. 245 A 1).

Plus complet sur d'autres points que le cod. 2.176, le manuscrit 2.177 permet de reconstituer avec sûreté les lacunes de ce premier codex, à savoir les N.° 73 à 77, 244 à 246, 271-272, 280-281 et 292-293. La dernière pièce, le N.° 337 (pp. 754-770), quoique ici aussi incomplète, souffre d'une lacune moins grave, puisqu'elle se termine à ... *mortalitatis nonumquam* | (PL 65, col. 600 C 4).

Enfin, et là réside la différence la plus caractéristique entre ces deux homiliaires, ce deuxième codex ne possède pas les pièces N.° 97, 123, 129, 132, 135, 138, 141, 143, 147, 149, 153, 177, 249, 328 à 334. L'étude de ces discordances permettra de discernir facilement les relations de parenté entre les deux manuscrits et de conclure que le cod. 2.176 est une copie du cod. 2.177, augmentée d'une vingtaine d'additions.

Les N.° 328-333 forment une addition composée d'homélies sur l'Evangile de Grégoire le Grand, omises dans l'homiliaire primitif parce que,

peut-on penser, ces textes se retrouvaient en substance dans l'oeuvre de Smaragde.

Sous le N.° 334 on trouve les leçons du pseudo-Bède pour la Toussaint, leçons souvent reproduites dans les manuscrits liturgiques du moyen âge, mais qui ni faisaient partie ni de l'ouvrage de Smaragde, ni de celui de Paul Diacre.

Le N.° 249 (homélie 33 de saint Grégoire le Grand) correspond à la fête relativement tardive de sainte Marie-Madeleine [6]; on comprend aisément qu'on l'ait ajouté à un homiliaire, non qu'on l'ait retranché.

Les autres pièces omises, auxquelles on peut joindre sans témérité le N.° 27, se retrouvent toutes (excepté, il est vrai, le N.° 97) dans l'homiliaire wisigothique analysé par G. Morin [7], manuscrit qui provient de l'abbaye de Silos et qui daterait du début du XIIe siècle. Il ne parait pas concevable que le copiste du cod. 2.177 ait transcrit le cod. 2.176 et qu'il ait ôté de son modèle des sermons qui proviennent d'une source unique, et il est beaucoup plus logique de voir dans ces homélies des additions ajoutées par l'auteur du cod. 2.176, copiant le cod. 2.177. Le copiste les a-t-il tirées d'un homiliaire comparable à celui de Londres? Ce n'est pas prouvé, et l'on peut supposer que le cod. 2.176 a puisé ces pièces dans une petite collection composée par un auteur encore non déterminé, collection qui aurait été utilisée conjointement par le manuscrit de Londres, de manière d'ailleurs plus large, car ce manuscrit reproduit d'autres pièces qui paraissent avoir la même origine.

En conclusion, on peut affirmer que le manuscrit *n. a. l.* 2.176 est une copie, quelque peu enrichie, du manuscrit *n. a. l.* 2.177.

* * *

Monsieur Demetrio MANSILLA a fait paraître récemment [8] une longue analyse d'un recueil de 71 f., la plupart mutilés, qui composent le codex 2 de la cathédrale de Burgos. Ainsi qu'il l'a justement remarqué, ces fragments proviennent d'un homiliaire formé de commentaires tirés de Smaragde et de pièces provenant de l'homiliaire de Paul Diacre. L'analyse des manuscrits wisigothiques de Paris facilite l'identification des textes contenus dans un grand nombre de fragments conservés à Burgos [9] et permet de déclarer sans hésitation qu'il s'agit des «reliques» de la *pars*

[6] Cf. Victor SAXER, *Le culte de Marie Madeleine en Occident*, 2 vols. (Auxerre-París 1959).

[7] Cf. supra p. 2, n. 5.

[8] *Catálogo de los códices de la catedral de Burgos* (Madrid 1952), pp. 53-68. Cette notice avait paru dans «Hispania sacra» 2 (1949) 381-418.

[9] Nous n'avons pu identifier le contenu des ff. 12, 28 b, 29, 52, 55, 57 a, 59, 65, 67 et 70.

aestiva d'un homiliaire très semblable, sinon identique, au manuscrit de Paris *n. a. l.* 2.177. Voici, de façon brève, un essai de reconstitution de cet ouvrage (Ce travail ayant été réalisé sans recours à l'original, mais uniquement d'après les *incipit* et *explicit* signalés par monsieur D. MANSILLA, quelques erreurs d'identification ont pu s'y glisser, en raison de ce que, en particulier, plusieurs phrases ou paragraphes se retrouvent identiques dans la collection de Paul Diacre et dans la compilation de Smaragde).

f. 61 = PD II, 5 = N.º 125.
f. 25 = Smaragde, PL 102, 231 D-233 B = N.º 128.
f. 64 = PD II, 10 = N.º 131.
f. 62 = Smaragde, 260 B-264 C = N.º 139.
f. 27 = Smaragde, 265 B- ? = N.º 139.
f. 69 = Smaragde, 270 D- ? = N.º 142.
f. 68 = Smaragde, 274 D-275 C = N.º 142
f. 57 r = ?
f. 57 v = PD II, 16 = N.º 146.
f. 41 r = Smaragde, 292 A = N.º 150
f. 41 v = PD II, 21 = N.º 151.
f. 39 = Smaragde, 300 B-C = N.º 156.
f. 33 = Smaragde, 301 A-303 B = N.º 156.
f. 26 = PD II, 24 = N.º 157.
f. 35 a = PD II, 24 (fin) = N.º 157
f. 35 b = PD II, 23 = N.º 158.
f. 40 = PD II, 23 = N.º 158.
f. 53 = PD II, 17 = N.º 159.
f. 63 a = Smaragde, 307 D = N.º 161.
f. 63 b = PD II, 19 = N.º 162.
f. 60 = PD II, 19 = N.º 162.
f. 34 r = PD II, 19 (fin) = N.º 162.
f. 34 v = PD II, 25 = N.º 163
f. 13 r = Smaragde, 308-310 D = N.º 166.
f. 13 v = Smaragde, 310 D-311 A = N.º 166.
f. 32 = PD II, 30 = N.º 171.
f. 21 = Smaragde, 328 A-328 B = N.º 178.
f. 42 = PD II, 50 = N.º 200.
f. 9 a = Smaragde, 391 A-392 D = N.º 202.
f. 9 b = PD II, 52 = N.º 203.
f. 66 = PD II, 52 = N.º 203.
f. 10 = PD II, 53 = N.º 204.
f. 20 = Smaragde, 411 B-414 B = N.º 212.
f. 23 a = PD II, 124 = N.º 219.
f. 23 b = Smaragde, 433 D-435 D = N.º 220.
f. 19 = Smaragde, 486 C-490 A = N.º 255.
f. 17 = Grégoire le grand h. 38 = N.º 256.

f. 11 = Grégoire le grand h. 38 = N.º 256.
f. 5 a = PD II, 98 = N.º 270.
f. 5 b = PD I, 1 = N.º 271.
f. 4 a = PD I, 1 = N.º 271.
f. 4 b = PD I, 6 = N.º 272.
f. 18 a = Smaragde, 518 C-519 D = N.º 278.
f. 18 b = PD I, 3 = N.º 279.
f. 22 a = PD I, 3 = N.º 279.
f. 22 b = Smaragde, 520 A = N.º 280.
f. 24 = Smaragde, 520-523 B = N.º 280.
f. 16 = PD I, 11 = N.º 284.
f. 1 a = PD I, 11 (fin) = N.º 284.
f. 1 b = PD II, 133 = N.º 285.
f. 2 a = PD II, 133 (fin) = N.º 285.
f. 2 b = PD II, 134 = N.º 286.
f. 2 c = PD I, 12 = N.º 287.
f. 3 a = PD I, 12 (fin) = N.º 287.
f. 3 b = PD I, 13 = N.º 288.
f. 6 a = PD I, 13 (fin) = N.º 288.
f. 6 b = PD I, 14 = N.º 289.
f. 6 c = PD 100 = N.º 290.
f. 15 = PD II, 100 = N.º 290.
f. 7 a = PD II, 103 = N.º 295.
f. 7 b = Grégoire le grand h. 4 = N.º 296.
f. 8 = Grégoire le grand h. 17 = N.º 297.
f. 14 = Grégoire le grand h. 17 = N.º 297.
f. 47 = PD II, 112 = N.º 299.
f. 45 = PD II, 100 = N.º 300.
f. 58 a = Smaragde, 547 A = N.º 306.
f. 58 b = PD II, 114 = N.º 307.
f 46 = PD II, 119 = N.º 308.
f. 30 a = PD II, 119 (?) = N.º 308.
f. 30 b = PD II, 116 = N.º 309.
f 37 = Smaragde, 541 D- ? = N.º 312.
f. 48 = PD II, 105 = N.º 314.
f. 44 = Smaragde, 535 C-538 B = N.º 315.
f. 56 = Smaragde, 538 D-540 A = N.º 315.
f. 51 = PD II, 109 = N.º 316.
f. 38 = Smaragde, 547 B- ? = N.º 318.
f. 28 a = PD II, 122 (ou Smaragde, 550 A) = N.º 320 (ou 318).
f. 28 b = ?
f. 54 = PD II, 122 = N.º 320.
f. 49 = PD II, 128 = N.º 322.
f. 36 a = PD II, 127 = N.º 323.
f. 36 b = PD II, 129 (?) = N.º 324 (?).
f. 43 a = PD II, 129 (fin) = N.º 324.

f. 43 b = PD II, 125 = N.º 325.
f. 31 = PD II, 125 (suite) = N.º 325.
f. 50 = PD II, 125 (fin) = N.º 325.

La comparaison des codices 1 et 2 de la cathédrale de Burgos est instructive, car elle nous montre deux stades dans la composition de l'homiliaire étudié ci-dessus. Le manuscrit 1 contient un homiliaire où se trouvent transcrites à la suite les collections de Paul Diacre et de Smaragde (Le chapitre de la cathédrale de Cordoue possède un ouvrage du même genre [10]: la compilation de Smaragde est suivie d'un homiliaire composite à base de Paul Diacre). Cette disposition n'était pas d'un usage pratique, car pour chaque jour de l'année liturgique il fallait se reporter à la première et à la deuxième partie du volume. Une seule solution s'imposait, celle qu'ont adoptée le manuscrit 2 de Burgos et les deux homiliaires wisigothiques de Paris: fondre en une seule ces deux collections, de telle sorte que les textes correspondant à une fête donnée se trouvent retranscrits à la suite les uns des autres.

[10] Signalé par dom. J. Leclercq dans «Scriptorium» 3 (1949) 141.

APROBACIÓN DE LA «GUÍA DE PECADORES» DE FRAY LUIS DE GRANADA EN EL CONCILIO DE TRENTO

POR J. IGNACIO TELLECHEA IDÍGORAS

Existe en la biografía de fray Luis una laguna que hasta el presente no ha podido ser colmada. Ya en 1895 el benemérito historiador de la vida del dominico, fray Justo Cuervo, daba algún indicio de la aprobación por parte del Concilio de Trento de la obra maestra de fray Luis de Granada. Se trataba de una referencia indirecta tomada de una carta de fray Luis al secretario real Gabriel de Zayas, escrita el 29 de mayo de 1576, de la que entresaco el párrafo correspondiente: «Esto me dió atrevimiento a escribir ésta, para embiar con ella una de don Fernán Martínez su servidor, que como testigo de vista referirá la aprobación de nuestro libro de la oración que fué hecha en el Concilio y confirmada por Pío 4.º» [1].

Años más tarde volvió el P. Cuervo sobre el asunto en un breve estudio titulado «Fray Luis de Granada y la Inquisición» [2]. En él trataba de las dificultades de fray Luis en los días en que su obra era condenada e incluida en el Índice de libros prohibidos por el Inquisidor General Valdés. Por aquellas fechas escribió Granada a su amigo Carranza una carta en que protestaba duramente contra la actuación de Valdés [3]. Pero, no contento con esto, acudió al Concilio de Trento, reunido en su tercera fase, para obtener la aprobación de su obra.

[1] Fray J. CUERVO, O. P., *Biografía de fray Luis de Granada* (Madrid 1895), p. 43. La carta completa se encuentra entre las Obras de Fray Luis de Granada, editadas por el mismo Cuervo (Madrid 1906), t. XIV, p. 458.

[2] Id., *Fray Luis de Granada y la Inquisición*, en el volumen «Homenaje a Menéndez y Pelayo en el año vigésimo de su profesorado. Estudios de erudición española» (Madrid 1899), I, 733-743. Posteriormente publicó otro trabajo con el mismo título, en Salamanca, 1915. También recientemente hizo alusión a este punto, siguiendo los datos de Cuervo, el P. A. Huerga, O. P., *Génesis y autenticidad del «libro de oración y meditación»* en «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos» 59 (1953) 135 ss.

[3] Real Academia de la Historia, de Madrid. Proceso de Carranza, XX, f. 83. Carta del 17 de agosto de 1559.

La oscuridad más absoluta cubría a la vista de los investigadores este paso de Granada. He podido, afortunadamente, dar con un documento que aclara no poco este particular, aunque en él no se habla expresamente de un libro de la oración, sino de la «Guía de pecadores». Se encuentra este documento en el Archivo Vaticano, en el fondo del *Concilio de Trento, tomo 146,* f. 403 r-v. Son dos hojas, con señales de haber sido dobladas en cuatro, en cuyo reverso, f. 404 v, puede leerse: *Fides Arciep. Tarentini et Panormitani et Payva, de libello Guía de peccadores .XIX, 9bris, 1563.* Por lo demás, el carácter misceláneo del volumen, en el que se encuentran folios sueltos que se refieren a las actividades censoriales de la Comisión del Índice del Concilio, aclara toda duda al respecto. Bien es verdad que éstas se han resistido a la investigación histórica, por la penuria de fuentes al respecto, que probablemente esperan el día en que se abra el archivo del Santo Oficio [4]. Mas el documento en cuestión es suficientemente explícito en la indicación de las personas que firmaron la aprobación de la «Guía de pecadores».

El primero en lista es Marco Antonio Colonna, protegido de Felipe II, arzobispo de Taranto y más tarde cardenal y arzobispo de Salerno. Entre sus numerosas intervenciones en el Concilio de Trento, una de ellas fue la de actuar en la Comisión del Índice [5]. El segundo es Ottaviano Preconio, fraile conventual y famoso predicador, que después de ser provincial de Sicilia y visitador general de Aragón y otras provincias ultramontanas y obispo sucesivamente de Monopoli y Ariano, había sido recientemente creado arzobispo de Palermo [6]. El tercero es el portugués Diego Paíva de Andrade, profesor de Coimbra, gran predicador y no menos ilustre publicista antiprotestante. Actuó en el Concilio de Trento como teólogo del rey Sebastián de Portugal y procurador del obispo de Viseu [7].

El juicio, breve y denso, no sólo libra al libro de fray Luis de toda sospecha de herejía o error, sino que es francamente positivo. Colonna habla de su utilidad por la edificación que se seguirá del pueblo cristiano. Preconio alaba el celo y la caridad que muestra el autor de este libro, que iluminará las mentes e inflamará los afectos. Y Paiva de Andrade

[4] Cf. *Concilium Tridentinum,* ed. Görresiana, t. IX, *Acta* (St. Ehses) (Friburgo 1924), p. 1.104, nota 1. (Cf. PASTOR, L., *Historia de los Papas.* Trad. esp. (Barcelona 1929), pp. 10-17.

[5] Cf. *Enciclopedia Cattolica,* art. *Colonna,* IV, 20; VAN GULIK-EUBEL, *Hierarchia Catholica,* 2 ed. (Münster 1923), III, 308; GAMS, *Series episcoporum* (Graz 1957), p. 930.

[6] Ibid., art. *Preconio,* IX, 1906; G. ODOARDI, *I Francescani Min. Conventuali al Concilio di Trento,* en «Misc. Franc.», 47 (1947) 347-9 360-2; VAN GULIK-EUBEL, o. c., III, 269.

[7] Ibid., I, 1181, Cf. Dict. Hist. Geog., II, 1590-2. Pueden seguirse las intervenciones de los tres en el Concilio, repasando el índice de nombres de los tomos de la edición Görresiana, particularmente el IX.

califica la obra de pía, erudita y útil para informar los espíritus en religión, piedad y amor divino.

Desconocemos el curso que pudo seguir esta aprobación y si tuvo benéficas consecuencias. Sin embargo, siempre representará una nota extrínseca más del valor y mérito internos de la famosísima obra de fray Luis de Granada.

Seminario de San Sebastián.

Apéndice documental

Fides Arciep. Tarentini et Panormitani et Payva, de libello Guia de peccadores. XIX abris 1563

Archivo Vaticano. Concilio, 146, 403 r-v.

Cum mihi ab Illmis Legatis demandatum fuerit ut Rdi. patris Aloysii de Granata, ordinis praedicatorum, libros qui hispanica lingua *Guia de peccadores* inscribuntur, reviderem meamque circa illos sententiam proferrem, post eam, quae per me fieri potuit, diligentem inquisitionem, iudico libros istos nihil in se haereticum nihilque erroneum aut suspectum in fide continere. Multa vero in illis praeclara ad christifideles edificandos scripta reperiri, ita ut tamquam christiano populo utiles retineri posse censeam.

Datum Tridenti XIX novembris MDLXIII

M. Antonius Columna, Archiep. Tarentinus.

Fidem indubiam ego ipse facio me libros praedictos vidisse adamussim nihilque invenisse in eis, quod haeresim aut erroneum quid sapit. Quinimo non possum auctoris erga animarum salutem zelum, charitatem studiumque ardentissimum summopere non laudare, quandoquidem eorum librorum devota lectio et intellectum pie legentium illuminare et affectum erga Deum inflammare videtur. Unde et hic in fidem me libenter subscripsi.

Tridenti, XXI novembris MDLXIII

fr. Octavianus Praeconius, Archep. Panormitanus.

(403 v) Cum mihi etiam examinandi libros Rdi. patris, fr. Ludivici a Granata, ordinis praedicatorum, qui *Guia de peccadores* hispanice inscribuntur, primam scilicet et secundam partem cura ab Illmis. Dnis. sacri huius Concilii legatis demandata sit, fidem facio illorum me lectione admodum recreatum fuisse atque illos non modo ab omnis haeresis significatione quam longissime abesse, sed pios ad modum atque eruditos esse et ad animos pietate, religione divinoque amore informandos in primis utiles. Ita enim peccatorum foeditatem quasi sub aspectu ponit, ut nemo possit illam lectione non in maximum scelerum odium concertari divinarumque rerum amore inflamari. Quare dignissime mihi videntur qui ab omnibus christianis hominibus legendo conterantur.

Tridenti, 22 novembris anni 1563

D.º Papia Dandrade

3. BIBLIOGRAFÍA

RECENSIONES

P. MIGUEL DE OLIVEIRA, *História eclesiástica de Portugal.* Lisboa, Nnião Gráfica 1958, 3.ª ed., 480 págs., 12.º

Hay que saludar con gozo la tercera edición de este excelente manual de Historia eclesiástica que podemos envidiar los españoles por no tener una obra parecida para nuestros seminarios, que han de limitarse por lo regular a una historia general de la Iglesia en la que está representada en muy pequeña parte la de nuestra patria.

Aunque con las características de un manual, la obra ha sido redactada con metodología estrictamente científica, abundando las notas a pie de página con referencias a la más recientes y valiosas obras históricas, de las que se aprovechan los resultados de crítica moderna. Un escollo en que chocan no pocos de nuestros manuales es el temor de enfrentarse con tradiciones seculares más o menos legendarias que históricamente ya no son defendibles. Oliveira sabe tratar con discreción y al mismo tiempo que con firmeza estas leyendas. En primer lugar expone con claridad lo que la documentación estrictamente histórica permite afirmar sobre el fondo de cada narración antigua. Después expone asimismo lo que la tradición o la leyenda ha añadido a la misma narración o los elementos con que la ha coloreado, cuidando de señalar con precisión cómo y cuándo aparecen dichos elementos tradicionales o legendarios por primera vez para que cada lector por su cuenta pueda enjuiciar su valor histórico, sin que él se entretenga ni en defender su historicidad ni en combatirla.

El plan de presentación de la materia está perfectamente adecuado a lo que Portugal representa en la historia de la península ibérica. En una primera parte se trata de los períodos romano, suevo-visigodo y musulmán-leonés que se da como Introducción por ser de preparación a la formación del reino o estado portugués. En esta parte naturalmente es preponderante la historia de España propiamente dicha sobre la de Lusitania o región occidental.

El cuerpo de la obra distribuido en cuatro períodos siguiendo el orden cronológico: 1.º, de 1095 a 1385; 2.º de 1385 a 1640; 3.º, de 1640 a 1820 (desde la Restauración al Liberalismo), y el 4.º de 1820 a 1940 (Liberalismo y Laicismo), cerrándose con un brevísimo capítulo: *A actualidade.* Cada uno de dichos períodos tiene estos cinco capítulos: 1, Iglesia y Estado; 2, Organización eclesiástica; 3, Órdenes religiosas; La Ciencia y el Arte, y 5, Vida cristiana. Una nota preliminar a cada uno de los indicados períodos ofrece una vista panorámica sobre el desarrollo y puntos salientes de cada época, por el estilo de las sustanciosas introducciones con que Menéndez Pidal ha enriquecido los volúmenes de su Historia de España, en curso de publicación.

De gran utilidad los apéndices, con la cronología de los papas, de los reyes de Portugal, de los Nuncios apostólicos y, sobre todo, con los catálogos episcopales no sólo del Portugal sino también de todos los países de Oriente, África y América que han sido o siguen siendo colonias portuguesas, lo mismo que la gran cantidad de mapas parciales con las divisiones eclesiásticas y la no menor de grabados con los más importantes monumentos históricos, retratos de personajes célebres, tesoros escultóricos y pictóricos, etc.

J. Vives

Emilio Morera Llauradó, *Tarragona cristiana.* Tarragona, Instituto de Estudios tarraconenses «Ramón Berenguer IV», tomo V, 1954, 494 págs.

Con este volumen termina esta obra del fecundo y erudito escritor, fallecido en 1918, quien sólo pudo ver publicados íntegramente los dos primeros volúmenes El benemérito Instituto de Estudios tarraconenses se interesó ya a raíz de su fundación por la continuación de los demás, cuyo original había dejado listo el autor. Ciertamente merece gratitud el empeño de dicho Instituto aunque se trate de una obra con metodología algo anticuada desde el punto de vista científico.

No se trata de una historia eclesiástica ni religiosa propiamente dicha sino más bien de la historia general de la ciudad y provincia tarraconense, en sentido amplio, desde los inicios del cristianismo. Lo más valioso y aprovechable son, sin duda, las noticias procedentes del despojo metódico del archivo municipal de la ciudad, que ofrece, naturalmente, gran cantidad de información. Se echa, en cambio, de menos el despojo de los archivos eclesiásticos tarraconenses, debido, seguramente, a no estar aún convenientemente catalogados en tiempo de Morera. Aprovechó, sin embargo, el conocido episcopologio de Blanch, aún inédito.

Los tomos I y II nos daban la historia desde el siglo I al XIV o inicios del XV y llevaban el subtítulo: *Historia del arzobispado de Tarragona y del territorio de su provincia,* que con razón se ha suprimido en los volúmenes siguientes III y IV, que abarcan la de los siglos XV-XVII, lo mismo que en este último, que la continúa hasta principios del siglo XIX.

Destacan en éste, que ofrece la historia de la dinastía borbónica, por su extensión y copiosa documentación, los dos capítulos dedicados a las guerras napoleónicas o de la Independencia en Tarragona.

Al final del tomo se dedican otros dos capítulos a la historia eclesiástica propiamente dicha bajo los títulos: *Iglesia de Tarragona* (pp. 414-460) y *Fundaciones monásticas* (pp. 461-494). También estos dos capítulos, de los cuales el primero nos brinda el episcopologio, están trazados exclusivamente a base del archivo municipal.

Con muy buen acuerdo el Instituto editor anuncia la preparación y publicación de un tomo de índices de toda la obra que la hará de gran utilidad.

J. Vives

J. AMBROSE RAFTIS, *The Estates of Ramsey Abbey*. Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies 1957, 340 págs.

Tenemos aquí un estudio económico minucioso y concienzudo en que se describe cómo se forma y se organiza durante la Edad Media la propiedad territorial de una de las abadías más poderosas de Inglaterra. Se trata, pues, de una obra importante en la literaura de la historia económica medieval en su sentido más estricto, un tema que ha sido bastante descuidado por los historiadores de la agricultura y del comercio en aquella edad. El autor, que es profesor del Historia de Edad Media en el Instituto pontificio de Estudios medievales de Toronto, ha querido hacer un libro altamente técnico provisto de toda suerte de mapas, estadísticas y listas de fincas y donaciones con especificación de su valor monetario y de la clase e importancia de sus productos.

Después de estudiar el comienzo de la formación del dominio monacal durante el siglo XI, se detiene de una manera especial en la duodécima centuria, que es la época de la mayor prosperidad material de la abadía. Las estadísticas nos dan una clara lección de esa marcha ascendente que se paraliza en el siglo XIV, para entrar a fines de la Edad Media en un período de depresión y decadencia. Con un rigor científico, que a veces llega a la minuciosidad, se tratan aquí todas las cuestiones que hasta ahora se consideraban propias únicamente de la moderna economía: origen, crecimiento y declinar de la actividad económica; cualidades y movilidad de los recursos económicos, mano de obra y trabajo, movimiento de población, fluctuaciones del mercado y cambios en la distribución de los productos. Y no menor interés ofrecen las causas de estos cambios y estas fluctuaciones con las consecuentes reformas económicas.

J. P. DE URBEL

P. B. CORBETT, *The Latin of the Regula Magistri with particular Reference to its colloquial Aspects. A Guide to the Establishment of the Text*, Lovaina 1958 [Recueil de travaux d'histoire et de philologie, IV ser., fasc. 17], 308 págs.

Uno de los problemas más debatidos en los últimos veinte años ha sido, sin duda alguna, el de la originalidad de la *Regula Magistri* y su relación (prioridad posteridad) con la celebérrima *regula monachorum* de Benito de Nursia. La reciente edición paleográfica del más antiguo manuscrito de la *RM* ha puesto de relieve que ya nos ofrece un texto interpolado; pero ni siquiera el estudio codicológico ha podido aclarar el problema del punto de origen de la *RM* por cuanto los manuscritos más importantes, de tradición diversa, proceden del Sur de Italia, región poco probable para situar en ella la *RM*. Así pues, un análisis meticuloso y pacienzudo de la lengua de la *RM* en toda su extensión, y habida cuenta de las lecciones varias, no podía por menos de orientar en los complicados y debatidos problemas de relación con reg. Bened., origen y texto. Hay que reconocer que el autor, que ya había previamente

dado algunas noticias sobre descubrimientos que había hecho en el campo del estudio textual de la *RM,* emprende la tarea con entusiasmo y con gran riqueza de materiales. El texto va siendo desmenuzado y analizadas las construcciones, el léxico, las variantes, con seguridad y con tino crítico que no vacila en declarar a su tiempo los puntos menos claros o que no encajan en la visión general que el autor ha deducido ya de sus estudios anteriores. De esta manera, se perfila a lo largo de la obra una tesis que, discretamente, el autor ha dejado deducir de sus observaciones pero que no se formula en ningún capítulo especial, ya que se limita a considerar su estudio como una aportación a la crítica textual de la *RM:* la obra debe caer en el siglo v, quizás en sus finales, probablemente en el SE. de la Galia, con evidentes conexiones lingüísticas con el grupo de escritores de Marsella y aun Lering y claramente en una época anterior a la Reg. Bened. De los usos léxicos parece también deducirse con evidencia que hay que dar la razón a la teoría de los que ven en el estado actual de la transmisión un texto interpolado en el sentido de ciertas modernizaciones de léxico monástico; en esta dirección me parecen definitivas las observaciones sobre el uso de *monachus* y de *abbas,* y las aclaraciones textuales que se deducen. Quizá desde el punto de vista del método haya que achacar algunos defectos, que estorban la lectura más que la estructura de la obra, que no padece, ciertamente, con estas pequeñeces. En primer lugar, pudo nuestro autor haber utilizado las abreviaturas del *Thesaurus linguae Latinae* que hacen las citas más precisas y de más fácil inteligencia; en segundo lugar, siempre me ha parecido que no está muy bien sacar conclusiones sobre el carácter coloquial de ciertos giros arguyendo con el estilo de Catón, lo primero en razón de la distancia de épocas en el caso concreto de la *RM,* y lo segundo porque, a pesar de lo que se dice comúnmente, el estilo de Catón es pobre, poco apartado de la lengua común, coloquial, pero con una clara intención literaria, por lo que sólo con gran parsimonia se puede utilizar con esta intención. Séame además permitido disentir de varias de las reconstrucciones paleográficas que presenta para el arquetipo el autor, porque me parecen en exceso complicadas, y en definitiva poco verosímiles, especialmente la de *Thema 44* (p. 91). Curioso y que merece la pena resaltar (por cuanto con nuevos argumentos de congruencia lingüística apunta a una solución similar a la que, siguiendo a otros estudiosos, he apuntado yo mismo en más de una ocasión) es el hecho de que considere altamente improbable, primero que el *Itinerarium Egeriae,* de una última edición del cual me he ocupado recientemente aquí mismo, haya sido escrito por una monja, contra la doctrina más general, y segundo que sea posible sostener con argumentos definitivos el origen español de la autora de esta maravillosa peregrinación: a ello apuntan ciertos usos de lengua y léxico, que, sin embargo, desde hace mucho tiempo y hasta ahora se han considerado como ligeros indicios contrarios a la patria española de Egeria; ahora el señor C. parece dar a estos indicios un valor mucho más trascendente del que se les reconocía; y probablemente con razón. Como quiera que el libro da además materiales valiosos para la historia del monacato occidental desde el punto de vista léxico, creo que nos encontramos ante una obra que merece ser estudiada y conocida por los estudiosos. La presentación espléndida.

M. C. Díaz y Díaz

S. Benedici Regula. Introduzione, testo, apparati, traduzione e commento a cura di Gregorio PENCO, O. S. B. Firenze, «La Nuova Italia» editrice, 1958 cx-286 pp. (*Biblioteca di Studi Superiori,* XXXIX. Sezione: «Scritti cristiani greci e latini».)

He aquí una bella obra que nace — aunque algo veladamente — con una definida orientación polémica. No propugnará, es cierto, directamente ninguna de las tesis planteadas en torno al agitado problema de las relaciones existentes entre la *Regula Magistri* (RM) y la *Regula Beneicti* (RB). No lanzará una nueva teoría en orden a la solución de esta difícil cuestión. ¡Son tantas y tan diversas las ya conocidas!...

Si hemos de creer al autor, «la presente edición de la Regla de San Benito sólo obedecería al — por lo demás — laudable fin de hacer más factible la confrontación del texto de la mencionada Regla y el de la llamada *Regula Magistri.* Y esto en gracia a los estudiosos de la literatura patrística» (p. v).

Esperamos que todos los especialistas quedarán muy reconocidos al autor por este inestimable monumento de trabajo que pone al alcance de todos. En efecto: no se ha limitado el P. Penco a darnos una lista bastante completa de la literatura en torno al problema RM-RB, tan numerosa que forma ya un ramo especializado en el campo de la inmensa bibliografía de la Regla benedictina (pp. XI-XVIII). En una extensa *Introduzione* de casi noventa páginas, examina a lo largo de ocho capítulos sucesivos y con la máxima objetividad posible, temas tan interesantes y de actualidad como la cuestión de la Regla de San Benito: enumeración de tesis suscitadas y discreta crítica de las mismas (c. I); la del texto y lengua, cuestión biforme; paleográfica y lingüística (c. II); Doctrina ascética: reflejos semipelagianos, más subrayados en RM (c. III); de la Disciplina monástica trata sucesivamente: 1, la jerarquía monástica; 2, cenobitas y eremitas; 3, Noviciado y profesión (c. IV); en el c. V: *Liturgia,* estudia el autor. 1, el año litúrgico; 2, las horas canónicas; 3, los elementos del oficio; las Fuentes literarias: escriturísticas, apócrifas, Casiano, San Cesáreo, Las *Vitae Patrum* y, finalmente, las fuentes jurídicas y litúrgicas son examinadas en el c. VI. — Quizá para valorar debidamente las diferencias de ambas reglas en la cuestión de las citas, convendría señalar que la fidelidad más material por parte de RM podría insinuar falta de dominio de las fuentes y en consecuencia mayor aferramiento a la letra de las mismas (muy propias en los principiantes), a diferencia de RB bastante independiente respecto a las fuentes utilizadas. Además cabría también una confrontación con el texto de la RIVPP del ms. 12.205 de París, ampliamente retocado por Casiodoro (Cf., I. M. GÓMEZ, *El Problema de la Regla de San Benito.* «Hispania sacra» 9, 1956, p. 55). — En el capítulo VII se estudia la génesis redaccional de RB: dependería de un texto ya «interpolado» de RM, muy semejante al ms. 12.205 de París —. Acaba la Introducción con la historia de la Difusión de ambas reglas (c. VIII).

Viene luego el texto, fundamentalmente el del óptimo ms. Sangall. 914, con tres aparatos: aparato de variantes de RM según sus dos más autorizados mss.: el 12.205 (s. VII) y el fragmentario 12.634 (s. VI-VII) ambos de París; aparato

de variantes esenciales de RB y, finalmente, aparato de fuentes bíblicas y patrísticas, éste al pie de la traducción italiana. Tanto para la traducción italiana como para el texto latino se adopta la división en versículos introducida por dom Anselmo Lentini en su edición de 1947.

El *Commento* final en el que se sigue paso a paso los textos comunes y paralelos de las dos reglas, es tal vez la parte más original de la obra. Es también la exposición más completa de la tesis del autor que ha presidido la redacción de todo este estudio: la prioridad de RM sobre RB. Para ello analiza detenidamente: I. Los textos comunes (pp. 191-256); II. Los textos paralelos (257-281): 1, el código litúrgico; 2, disciplina monasterial; 3, el código cuaresmal; 4, otros casos de dependencia; 5, el capítulo de los porteros.

Todo este complejo de elementos textuales e institucionales abogan — según el autor — y convalidan la hipótesis de la prioridad de la *Regula Magistri.*

Tal es el rico contenido, expuesto con competencia y perfecto dominio del tema, por dom G. Penco, especializado desde hace años en los problemas relativos a la *Regula Benedicti.* Más de trece estudios aparecidos en diversas revistas desde 1953, todos ellos sobre el tema central RM-RB, le hacían especialmente apto para elaborar esta síntesis, que marca un estadio importante en el problema RM-RB. Creemos que dicha exposición será aceptada en términos generales por los estudiosos del tema, aun cuando una buena parte siempre hallará una u otra afirmación que rectificar, precisar o quizá modificar enteramente. La diferencia de posturas en la polémica predispone fácilmente a interpretaciones un si es no es subjetivas.

Así por ejemplo, no creo que todos admitan la conclusión una y otra vez supuesta por el autor, de que la prioridad cronológica de composición de RB, tenga que significar necesariamente una dependencia de esta Regla respecto de la *Regula Magistri.* Personalmente acepto tal conclusión, pero a ella he llegado por otros medios ya conocidos de los lectores de «Hispania sacra». Por el contrario, los partidarios de una fuente común de la que dependerían ambas reglas en cuestión, no creo admitirán sin reparo la consecuencia, no muy lógica por lo demás. — O bien — sin necesidad de recurrir a un *tertium comparationis* —, podría volverse contra la argumentación del autor la norma metodológica general, aplicada por él con éxito — a lo que creemos — al capítulo de los porteros (p. 278), según la cual «la obra original sería aquella que presenta varios elementos dispersos acá y allá como al acaso, en sectores alejados y extraños entre sí, mientras que la más reciente y derivada es sin más la que recoge todos estos elementos en un *corpus* único». Pues es indudable, que la composición de RB presenta más signos de heterogeneidad que la composición de RM, más homogénea en su conjunto. Por tanto, habrá que convenir que la dispersión ideológica no es sin más signo de primitivismo; puede serlo igualmente de redacción provisional y por vía de ensayo previo en pos de la definitiva.

Por el contrario, convendría tener siempre muy en cuenta otra norma de metodología general, que quiere que un texto oscuro sea explicado por otros textos paralelos más claros de idéntica procedencia. Esta ley de crítica textual elemental, es sobre todo útil en casos como el presente de las relaciones RM-RB en que — fracasada la crítica histórica —, tienen la última palabra la filología

y la crítica interna, con todas las cautelas y reservas que exige tal sistema de investigación.

En este sentido, el P. Penco está muy bien capacitado para tal empresa y ciertamente ha sabido utilizarla con maestría. Da la impresión, no obstante, de que el autor da demasiada fe a las cuestiones estilísticas, lingüísticas, sintácticas y gramaticales, en cuyos análisis se detiene con fruición. Tal vez, por ejemplo, no valía la pena acentuar tanto — a veces no sin algo de exageración — las omisiones y *hiatus* redaccionales de RB que indudablemente existen. El lector saca la impresión de que se va a la caza de tales anomalías lógico-gramaticales, halladas a costa de sutiles disquisiciones, demasiado teóricas para engendrar la convicción.

Algunos ejemplos. Escribe el autor en la p. 199: «Mas un examen directo del texto RB, Prol. 1-5 nos convence que quien depende aquí es San Benito, el cual alude continuamente, por medio de pronombres — *ad eum*, 2; *a quo*, 2; *ab eo*, 4 — a la persona del Padre sin nombrarla jamás expresamente, hecho que demuestra claramente la dependencia de un texto en el que tal persona era explícitamente nombrada (— RM)». En términos generales la argumentación es lógica y estoy de acuerdo en que el Prólogo de RB depende por vía de reducción del *Thema*[1] de RM. Pero bajando a nuestro caso en particular, aquí concretamente RB Prol. 1-5 depende de la *Admonitio ad filium spiritalem* del Ps-Basilio[2]. Y la dependencia RM *Thema*, RB Prol. 1-5 — aun prescindiendo de las relaciones RB-Ps-Basilio — no hay que buscarla, según creo, en esos pronombres, que pueden explicarse perfectamente sin necesidad de recurrir a la *persona omisa del Padre*. En efecto, en RB Prol. 2, el *ad eum* se refiere gramaticalmente al *a quo recesseras* (i. e. a Patre); y el *ab eo* del vers. 4 puede relacionársele sin ninguna extorsión con el *domino Christo* del versículo anterior. E incluso — si nos colocamos en la mentalidad de RM (cf. *Prol.*, ms. P ff. 66 v, 27-28 y ff. 67, 1) aún cabría referirlo al *pii patris* del vers. 1, puesto que sería el mismo Dios en persona el que habla en la Regla, por tanto, directamente el *pius Pater*.

Más tarde (pp. 218-219), compara el autor RB 2, 18: *non convertenti ex servitio praeponatur ingenuus*, con el paralelo de RM 2, 39-40: *non convertenti servo «pro merito nationis» praeponatur ingenuus*. Y comenta: «Es evidente que aquí San Benito no ha comprendido el término *natio* en su acepción originaria de «nacimiento», «origen» y encontrándolo inexplicable lo ha omitido: pero no sin consecuencia para la claridad del contexto, ya que el subsiguiente «*alia* rationabilis causa» no tiene ya el primer motivo a que referirse» — Un tanto sutil me parece la conclusión. Precisamente es este pasaje que comentaristas y traductores han hallado siempre — que yo sepa — muy bien articulado y conexamente lógico. Menos recalcón que el Maestro, el texto de San Benito no puede tener otro sentido que éste: a no existir — fuera de la *ingenuitas* que no puede considerarse causa *razonable* para la preeminencia monacal — otra razón o motivo que sea realmente razonable... Ambos textos son igualmente

[1] No del *Prólogo* como equivocadamente dice el autor, p. 2 y en «*La Liturgia di S. Benedetto e la 'Regula Magistri'*», p. 5.

[2] *Proemium*. Cf. I. M. Gómez, *El problema de la Regla de San Benito*, «Hispania sacra» 9 (1956) 7, nota 18.

lógicos y de idéntica significación y no es conveniente forzar textos claros de por sí.

Un examen más detenido merecerían las pp. 257-265 de la obra que reseñamos, correspondientes a la confrontación de RM 33-35 — RB 8 y 16. Como el mismo autor ha tenido cuidado de advertir, todas las páginas de esta sección litúrgica, lo mismo que las de igual tema del capítulo V de la *Introducción*, son un extracto de un estudio precedente del autor, titulado «*La Liturgia di S. Benedetto e la 'Regula Magistri'*», p. 5, publicado en Finalpía, 1956. — A pesar de la favorable acogida que han tenido tesis como la de Masai sobre la prioridad cronológica del captulo 34 de RM sobre el 33 de la misma Regla; la del sentido técnico o no de términos litúrgicos de RM, tales como «*matutini*», «*prima*», en la que Penco sigue a Masai; y la construcción un tanto apriorística de G. Penco sobre «*L'opera di una seconda redazione nel c. XVI della Regola benedittina*», «Benedictina», 7 (1953), 1-17, creo que son estas cuestiones en extremo interesantes que se hace preciso revisar de nuevo a fondo, antes de incorporarlas definitivamente al haber de la ciencia sobre el tema. Posiciones distintas frente al problema RM-RB, hacen interpretar distintamente unos mismos textos.

No obstante estos y otros puntos que convendría precisar más y someter a un más severo examen, es innegable el valor realmente constructivo de la obra publicada por dom Gregorio Penco. Estoy seguro de que este texto comparativo poco menos que definitivo y la magnífica síntesis de la cuestión y problema en torno, será una base sólida para futuros estudios en busca de una solución lo más definitiva posible.

I. M. Gómez, m. b.

Cipriano Vagaggini, O. S. B., *Il senso teologico della Liturgia. Saggio di Liturgia teologica generale*. Roma, Edizioni Paoline, 1957, 746 pp.

Vagaggini ha realizado en este excelente estudio un deseo que flotaba en el ambiente de renovación litúrgica: una investigación seria y profunda, de base auténticamente teológica, que diese consistencia al movimiento litúrgico actual. Consistencia y orientación firme. ¿Lo ha conseguido Vagaggini? No lo sé. Cito un hecho: A los seis meses aparece ya la segunda edición italiana, cuyas ventajas han quedado incorporadas a la casi simultánea aparición de la traducción española (B. A. C., marzo de 1959, XX, 923 pp.), preparada por dom M. Garrido, de la Abadía de Silos. Y están a punto de aparecer — si es que no han aparecido ya — las traducciones francesa, alemana, inglesa y portuguesa. El éxito parece rotundo.

Y en realidad Vagaggini no defrauda esta reputación. Curtido en la docencia teológica y litúrgica, decano de la Facultad teológica del Ateneo de San Anselmo en Roma, el autor demuestra una vasta información y conocimiento de la psicología litúrgica, que pulula en el ambiente hodierno. Tiene análisis estupendos y examina con gran independencia y equilibrio cuestiones tan debatidas hoy como la de la lengua vulgar en la liturgia y las relaciones existentes entre liturgia y espiritualidad. Es interesante su incursión a través de la

historia de la Teología: aciertos y desideratums de cada época y lo que la nuestra está llamada a realizar respecto a la incorporación de la Liturgia en la disciplina teológica en calidad de *locus theologicus* importante. Fecunda por demás es la visión amplia y católica de la Liturgia como historia sacra, misterio de Cristo, misterio eclesial, y el estudio de la cuádruple dimensión del sentido de la Escritura revelada. Es tan de la mentalidad patrística... — Y tantos otros valores que podrían señalarse, en torno, por ejemplo, a la enjuiciación de la teoría caseliana del *misterium* y el resumen y enjuiciación de la pastoral litúrgica, sus inquietudes y deseos.

En contraposición a tanto mérito, encuentro esta obra algún tanto machacona, repitiendo con incansable insistencia frases o períodos en angustiosa búsqueda de una ulterior precisión. Las cuestiones se estudian siempre *ab ovo,* lo que resulta fatigoso para el lector de mediana cultura. Por otra parte, en busca siempre de la precisión teológica de la expresión, el período se pierde en paréntesis, subordinadas e incisos insistentemente repetidos — *mistero di Cristo, mistero della Chiesa* —, que hacen difícil la captación pronta del sentido sustancial de la frase.

La traducción española es fluida en general. Se nota bastante — en perjuicio de la corrección y el esmero — la precipitación y la preocupación porque *la versión española fuese la primera en salir.* Esto ha hecho que la edición española no sólo no disminuye la dificultad de ciertos pasajes del original italiano, sino que los aumente, sumando a este defecto la traducción no siempre exacta del original.

Pero estas deficiencias, fácilmente subsanables en una próxima eventual reedición, quedan ampliamente compensadas con las orientadoras notas del traductor sobre la aportación española al movimiento litúrgico actual. Ésta, sino lo considerable y a la altura que desearíamos hoy, es lo suficientemente importante para no poder preterírsela en obras de la índole de la presente.

Nuestro agradecimiento a la prestigiosa Abadía de Santo Domingo de Silos, que con esta labor ha sumado a su ya considerable haber, un mérito más en pro de la ciencia litúrgica y vida cristiana.

I. M. Gómez, m. b.

P. Angelus Walz, O. P., *De Rosario Mariae a Sixto IV ad Pium V.* Roma-Friburgo-Barcelona, Herder, 1959, 64 págs.

Sobre la historia de la más excelsa de las devociones marianas es muy copiosa la literatura moderna y contemporánea y esa misma abundancia ha dado lugar a no poca confusión entre lo verdaderamente histórico y lo legendario.

El autor, que goza de gran autoridad como historiador de la Orden dominicana, ha querido resumir en este folleto la verdadera historia de la génesis, desarrollo y formación del Rosario ciñéndose escuetamente a una exposición, casi descarnada por su objetividad, pero segura por su documentación, a trazar el historial de la devota institución desde el último tercio del siglo xv hasta el tiempo de san Pío V, merecidamente llamado el «papa del Rosario».

Queda claro y patente que fue la Orden dominicana la fundadora de esa devoción que inicia propiamente el P. Jacobo Sprenger, quien instituye la primera cofradía del Rosario en Colonia el año 1475. Sin que se desprecie la valiosa aportación rosariana de Alain de la Roche que había muy poco antes recogido y estructurado las incipientes formas de los salterios marianos medievales, no se puede negar a Sprenger el haber fijado fundamentalmente la del rosario propiamente dicho que tanta aceptación tuvo inmediatamente y dio motivo a los privilegios con que la enriquecieron los sumos pontífices. Las cofradías van así extendiéndose por toda Europa y América, siendo la primera instituida en España la de Tudela, que ya recibía gracias especiales en 1519.

El P. Walz sabe ilustrar perfectamente todos estos y otros puntos. Sólo es de lamentar que no haya ampliado su estudio a esclarecer el orden y formación de las tradiciones piadosas en torno al Rosario.

J. Vives

Richard B. Donovan, C. S. B., *The liturgical Drama in medieval Spain.* Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1958. 230 págs.

Muy poco era lo que se había escrito y lo que sabían los mismos especializados sobre el tema enunciado en el título de esta obra. Se conocían datos sueltos, no muy abundantes, pero nadie se había preocupado no sólo de sistematizar lo conocido, pero ni siquiera de hacer una investigación ordenada y lo más completa posible. Había que tratar de espigar en multitud de libros impresos, reunir una vasta bibliografía, recorrer los archivos y las catedrales españolas y consultar muchos manuscritos todavía mal conocidos. Es la labor que ha realizado con diligencia admirable el autor de este libro, con el cual tenemos ya la obra que estaban echando de menos muchos autores, como González Palencia y Díaz Plaja.

Empieza R. B. Donovan recordando en líneas generales lo que sabemos por libros, como el de Carlos Young, sobre el origen del drama litúrgico. Todas las manifestaciones que luego adoptará en España van a proceder de él. Por eso estudia en otro capítulo el proceso que lleve a la desaparición de la liturgia mozárabe y a su sustitución por la romanogalicana. Tal vez hubiera sido conveniente un capítulo más para estudiar los gérmenes dramáticos de liturgia mozárabe, pues quedaron sin desarrollar al sobrevenir la abolición. En uno de nuestros códices del siglo x podemos ver ya un anuncio del oficio de la Sibila, cuyos versos aparecen anotados con neumas, que no han podido ser descifrados.

Entrando en materia, el autor hace un recorrido a través de las iglesias de España, en las cuales encuentra alguna información. Empieza por Toledo, que nos ofrece desde el siglo xii el auto famoso de los Reyes Magos y cultiva también el teatro sagrado con los oficios de los Pastores y la Sibila de Navidad. Silos atrae luego sus miradas con la descripción esquemática de la *Visitatio sepulchri,* que se encuentra en dos breviarios de esa abadía, escritos en el siglo xi. Es, al parecer, la pieza dramática de carácter litúrgico más antigua que se encuentra en España. Un desarrollo ulterior de ella aparecerá más tarde en Compostela, en Huesca, en Zaragoza y en otras iglesias occidentales

y centrales de la península. Poca cosa en realidad. R. B. Donovan se pregunta cuáles pudieron ser las causas de la escasa difusión del drama litúrgico en el reino de Castilla y en las zonas occidentales de Aragón, y creo que una de las principales fue el origen cluniacense de la reforma litúrgica del siglo XI, ya que Cluny no tuvo nunca afición al drama litúrgico. El caso es distinto para Cataluña, una región que seguía la liturgia romana desde los días de Carlomagno. Por eo allí florece el drama litúrgico casi con la profusión del otro lado del Pirineo. A través de las páginas de este libro podemos admirar sus múltiples brotes en las catedrales y monasterios catalanes y en las iglesias que van a sentir su influencia. Un capítulo analiza sus manifestaciones en Vich y en Seo de Urgel; otro recoge todos los datos, llenos de interés, que hay con respecto a él en la catedral de Gerona; hay sendos capítulos dedicados a estudiarles en Valencia y en Mallorca, y un capítulo más nos presenta las noticias que ha sido posible reunir relativas a otros centros religiosos de las provincias pirenaicas. En una serie de apéndices encontramos textos interesantes que nos describen el desarrollo de estos oficios litúrgicos, así como de la fiesta del obispillo en diversas catedrales. Una bibliografía exhaustiva viene a avalorar este libro, que bien merecería una buena traducción y que, por lo menos, debe ser saludado con regocijo en nuestros centros religioso y literarios.

J. P. DE URBEL

Spanische Forschungen der Görresgesellschaft. Erste Reihe. *Gesammelte Aufsaetze zur Kulturgeschichte Spaniens.* Münster Westfalen, Aschendorffsche 14 Band., 1959, 340 págs.

Esta prestigiosa publicación, en cuya producción intervienen Edmund Schramm, Georg Schreiber y José Vives, bajo la dirección de Johannes Vincke, dedica su volumen 14.º a conmemorar el cuarto centenario de la muerte del emperador Carlos V, aquel que hizo lo imposible para asegurar la paz del mundo. El homenaje consiste en siete trabajos debidos a autorizadas firmas.

El profesor de la Universidad de Marburg, Dr. Hans Flasche estudia las características estructurales sintácticas del español en las cartas de Hernán Cortés dirigidas al Emperador. Son cinco informes conocidos por el título *Cartas de relación de la conquista de Méjico,* que dirigiera a Carlos V, el realizador de aquella hazaña, que cada vez más «fascina al historiador». El autor ha dividido su trabajo en tres capítulos básicos. En primer lugar, uno dedicado a interpretar filológicamente y por su contenido espiritual, dos típicos fragmentos sacados del segundo informe. Dichos fragmentos, por su lengua ponen de relieve especialmente las peculiaridades sintácticoestilísticas de su autor, y confirman, comparando su estructura con las obras de Julio César, que debió de estudiar en Salamanca, la teoría del paralelismo o influencia que el Dr. Flasche llama *caesariana syntaxis.* En el capítulo segundo es analizado el sorprendente y frecuentísimo uso de conjunciones con vistas al conocimiento de la estructura de la lengua española en las cartas. En último

lugar, se estudia a base de la lengua utilizada en los informes de Cortés, el problema de la construcción periódica de la lengua española. El Dr. Flasche logra sus propósitos de incorporar a los estudios sintácticos su exposición de las particularidades apreciables en las *Cartas de relación*.

El Dr. Enrique Otte, aboggado en Sevilla, contribuye con un extenso estudio relacionado con la evolución de las tierras americanas poco después del descubrimiento, en una época en que las fuentes de estudio son muy raras, sobre todo para realizar investigaciones que tengan por tema una persona. Los papeles de la «Casa de Contratación» han pasado por vicisitudes adversas y se notan lamentables vacíos, y además, son a veces copias o reducciones. Los documentos de «Justicia» en ocasiones pueden suplir. El autor concretamente relata «La expedición de Diego Ingenio a la Isla de las Perlas en 1528». Ello le da ocasión de reunir una notable serie de aportaciones históricas que ambientan la cuestión, puesto que la historia del descubrimiento no se desvincula de la del comercio y de la piratería. Es notable el estudio de las relaciones entre el puerto de La Rochelle y España. Ellas dieron ocasión a que un español natural de Huelva, llamado Diego Ingenios, que por motivos no muy claros debió alejarse de su patria, pudiera entrar al servicio del rey de Francia mandando una nave para ejercer la piratería. El día 24 de julio, con este intento, llegaba a Cubagua, iniciando unos actos de comercio pirático que debía de durar muchos años. Los detalles de la expedición, parlamentos con el alcaide de la ciudad antes del ataque, así como otros detalles de las negociaciones y sus resultados, están cimentados en 22 documentos. Además de la descripción de la actividad del puerto de La Rochelle, son notables por su precisión e interés, los estudios parciales dedicados a la Isla de las Perlas, a Santo Domingo, capital de la América española a principios del siglo XVI. Queda patente la organización colonial, administrativa y militar de la primera época.

El gran hispanista, profesor Johannes Vincke de la Universidad de Friburgo de Brisgovia, dedica su trabajo a investigar «Los orígenes de las relaciones culturales y comerciales entre Alemania y España», tema que ya había desarrollado con anterioridad en el Instituto alemán de Cultura, en Madrid. Las relaciones culturales hubieran podido tener un excelente principio de haber sido aceptada la seductora oferta del rey Jaime II a los estudiantes alemanes para que frecuentasen la recién fundada Universidad de Lérida, el año 1300. Durante la primera mitad del siglo XIV el comercio carecía de importancia; el casamiento de Isabel de Aragón con Federico el Bello fue cuestión particular de las casas reales: caballeros alemanes ayudaban a la reconquista, pero eran pocos. Mercancías alemanas se comerciaban, pero no directamente sino mediante mrecados intermedios. Las peregrinaciones a Santiago y Montserrat encontraban en Alemania notable interés, sin embargo, no presuponían contacto con el pueblo, sino tendencia espiritual. Ahora bien, en la segunda mitad del siglo se experimentó notable cambio. Músicos alemanes y flamencos ejecutantes y compositores, instrumentistas y vocalistas hallaron abiertas las puertas y los corazones en toda spartes. Después los caballeros y capitanes que ya habían cobrado fama en las luchas de Italia, tomaron parte en la guerra de reconquista y en las luchas intestinales de los reinos cristianos.

Como los caballeros llevaban a efecto un viaje de placer o una peregrinación a Santiago, parecidamente debieron de realizarlo los comerciantes cuando tuvieron un programa para desarrollar. Los que tenían especial interés escogían el camino más caro de Barcelona-Valencia-Zaragoza. Si muchos caballeros seguían con otentación el camino de la Peregrinación, no faltaban los que viajaban por espíritu de aventura o deseosos de conocer las costumbres. Se establecen relaciones políticas entre los dos pueblos. Los reyes de Aragón utilizan los servicios de los alemanes. Posiblemente el Cisma de Occidente fue obstáculo para las relaciones científicas, pero no para las relaciones comerciales. Unas y otras actividades estudia el profesor Vincke, con notable detalle, confirmado por más de ochenta documentos. Las conclusiones del profesor Vincke son que dichas relaciones no se limitan a lo pasado sino que son fundamento de nuestra actualidad. Un tiempo los pueblos se comunicaban sus realizaciones artísticas, científicas y comerciales sin miedo a la competencia, sino como medio de acercamiento y compenetración entre los pueblos. Tal fueron las relaciones mutuas entre alemanes y españoles, y tal continúan hoy. Su recuerdo, conocimiento y enseñanza constituirán un tesoro que tendrá fuerza de atracción para el futuro.

«Las relaciones germano-hispanas en tiempo de Carlos V» es el tema del profesor Hermann J. Hüffer. Las dilatadas relaciones entre los dos pueblos, casi solamente interrumpidas durante una guerra, alcanzan su apogeo a principios del siglo XVI, en tiempos de la preponderancia de los estados obedientes al dominio del Emperador-rey. Las vicisitudes y cambios políticos, los grandes hechos de influencia cultural en que aparece la figura de Erasmo con sus partidarios y detractores adictos a escuelas filosóficas tradicionales; las grandes relaciones artísticas representadas por artistas de todo género admitidos en la corte, por influjo de la cual realizaron obras importantes en todos los dominios, tanto de las artes puras como en las de aplicación.

Intensas fueron también las relaciones comerciales entre los dos países, cimentadas en la prosperidad que consiguió ya en los primeros años el monarca. España fue objeto de muchas empresas germánicas, o punto de partida para los que ponían sus ambiciones en Ultramar. El autor, después de citar nombres, hace referencia a las mejoras implantadas en las postas, en la importación y fabricación del papel árabe, etc. Finalmente, alude a la expansión en Alemania del conocimiento de la lengua y de la literatur aespañolas, en parte debida a la peregrinación a Santiago, intensificada en tiempo del Emperador.

El profesor de la Universidad de Heidelberg, Dr. Hermann Kellenbenz, estudia las relaciones de Carlos con la celebración de la feria de Lión en una época en que la cuestión financiera tanta importancia adquiría, pues lo mismo él que su poderoso rival Francisco I, tenían precisión de solventar el problema monetario, que se plantea a soberanos emprendedores y guerreros.

Carlos V como elementos inspirados de Víctor Hugo, está presentado por el conocido hispanista, que tantos años vivió a este lado de los Pirineos, el profesor J. J. A. Bertrand, de la Universidad de Carcasona. «Gracias a Víctor Hugo, Carlos V reina todavía en el cielo de la poesía», escribe. De las obras del poeta francés en que pervive un recuerdo del rey y emperador, la más conocida es *Hernani*. Pero hay que observar que en determinados es-

pacios, los errores históricos hieren la susceptibilidad de los lectores o auditores españoles.

Cierra esta serie carolina, un estudio del Dr. Walter Falk sobre «El viaje de Rilke a España». La situación anímica del poeta decidida por el ansia o la espera del Greco, de las cosas, de los desconocidos, se modifican, se alteran en Toledo, en Ronda, en otros lugares hispánicos, donde adquiere conciencia de realidades insospechadas. Pero habla poco de las personas; más le interesan y sorprenden las realidades de paisajes y ciudades. En resumen, Rilke llegó a un mundo, a una tierra que no eran vacíos. Él, que había llegado con suvaciedad, no supo aprovechar la coyuntura para llenarla.

C. H.

«Burgense». *Collectanae scientifica.* Vol. I. Seminario Metropolitano de Burgos 1690, XII-318 págs.

El Seminario metropolitano de Burgos, que ya se ha distinguido entre los Seminarios españoles durante los últimos años (1954-1959) por sus actividades científicas al dar a luz varias series de estudios de ciencia eclesiástica (una docena de volúmenes), nos brinda ahora el primer tomo de un anuario revista, señal de que cuenta ya con un grupo de profesores capaz de sostener el esfuerzo que supone empresa de tal empeño.

Diez artículos en dos secciones de diversas ciencias eclesiásticas aparecen en este primer fascículo, además de la de recensiones.

José M.ª Caballero, *El nuevo pacto con Israel (Jer. 31, 31-34)*, comenta este texto de Jeremías para hacer ver el cumplimiento de su profecía en el Nuevo Testamento (pp. 3-44). Siguen dos artículos sobre Torquemada, cuyas obras ha emprendido publicar el Seminario de Burgos. Sobre esta relevante personalidad, de gran actualidad en ocasión del anunciado concilio ecuménico, dos profesores burgenses examinan puntos particulares de la doctrina del gran teólogo defensor del pontificado. *El cardenal Torquemada y la unidad de la Iglesia* (pp. 45-72) es el título del estudio de Nicolás López Martínez, que desarrolla el punto más fundamental de la obra del insigne dominico, llamado justamente «Defensor fidei», por haber defendido con gran energía aquella unidad bajo el régimen supremo del romano pontífice y de ahí su lucha contra el conciliarismo que se expone en el otro artículo *Doctrina de J. T. sobre el Concilio,* por Vicente Proaño Gil (pp. 73-96).

Siguen cuatro artículos de carácter predominantemente doctrinal no histórico y por esto nos limitamos a dar los títulos: *Naturaleza, necesidad y objeto de la oración de petición en san Ignacio de Loyola,* por R. Gómez Villate (pp. 97-142); *Palabra y Revelación,* por A. Torres Capellán (pp. 143-190); *¿Es la absolución sacramental acto jurídico?,* por F. Gil de las Heras (pp. 191-204), y *Leyes meramente penales,* por F. López y López (pp. 205-232).

Curioso y sugestivo el estudio de Manuel Guerra Gómez, *«Episcopado» o patronato de los dioses griegos en los textos literarios anteriores al siglo II de Jesucristo* (pp. 233-250), en que discute la semántica de la palabra ἐπίσχοπος con significado de patrono, aduciendo numerosos textos en que este vocablo se

aplica a los dioses, especialmente por L. Aneo Cornuto, que escribió una Mitología clásica hacia el año 60, contemporáneo, por lo tanto, de los autores inspirados de los libros neotestamentarios, quienes usan asimismo la misma voz con significado similar al que le atribuye el teólogo griego, de origen africano.

En el siguiente estudio J. Pérez Cardona aprovecha la variada iconografía escultórica de los capiteles románicos para desarrollar el tema *Mentalidad y vida del hombre del siglo XII a través del arte burgalés* con los capítulos: Poder real, feudal y municipal; vida privada (morada, indumentaria civil y militar), vicios de la época; Concepto de Cristo y de su madre.

Formando la sección: *Notas y documentos,* publica el Excmo. Dr. Mansilla, el iniciador y mentor de la escuela eclesiástica burgalesa, un informe sobre *La Documentación real más antigua del Archivo catedralicio de Burgos (804-1157),* constituido por el regesto de 50 documentos de los siglos IX-XII, con la transcripción en apéndices de seis de estos documentos expedidos por Alfonso VII.

Con razón el Excmo. Sr. Arzobispo de la diócesis puede expresar su complacencia por esta empresa de los profesores de su seminario en la nota de *Presentación* de esta miscelánea periódica.

J. VIVES

JOSÉ JANINI, *San Siricio y las Cuatro Témporas.* Una investigación sobre las fuentes de la espiritualidad seglar y del Sacramentario Leoniano. Valencia, Seminario Metropolitano, 1958, -32 págs.

Se redactó este precioso estudio como oración inaugural del Seminario valentino para el curso 1958-59 y quizás esto explique la primera parte del subtítulo: «investigación sobre las fuentes del apostolado seglar» que en realidad es muy exigua o formularia. La verdadera investigación es sobre la segunda parte de dicho subtítulo, es decir, sobre las fuentes del leoniano, que el autor se ha propuesto examinar a fondo comenzando por este trabajo preliminar, al que seguirán otros más especializados.

En realidad, se examina aquí sólo el origen de la institución de las Témporas en la liturgia romana, que ha sido objeto de tantas hipótesis, desde los que lo hacen remontar a los apóstoles hasta los que lo atribuyen al papa Dámaso o a san Léon. Janini cree y parece haber hallado la clave de ese enigma atribuyéndolo a san Siricio, autor de no pocas fórmulas del llamado sacramentario leoniano. La exposición de su tesis da lugar a interesantes notas sobre el carácter de los ayunos eclesiásticos en los primeros siglos y a su obligatoriedad. La novedad de no pocos puntos de vista del joven autor dará pie a fructíferas discusiones entre los especialistas y promete nuevas investigaciones sobre el tema aquí sólo esbozado.

J. VIVES

A. Latreille, E. Delaruelle, J.-R. Palanque, *Histoire du Catholicisme en France.* Tom. I: *Des origines a la Chrétienté médiévale.* Tom. II: *Sous les rois tres chrétiens.* París, Spes, 1957-1960, 351 y 508 págs., 3 y 4 mapas.

Desde que en 1922 Georges Goyau publicó su *Histoire religieuse de la Nation française,* nadie se había preocupado de resumir los numerosos trabajos que durante un cuarto de siglo se han ido sucediendo sin interrupción acerca de la vida de la iglesia en el país vecino. Este libro abriga la ambición de recoger en una síntesis completa los resultados de tantas investigaciones como desde entonces han iluminado la historia eclesiástica francesa.

El título define exactamente el alcance de la obra. Los autores no pretenden limitarse a los aspectos institucionales de la vida de la Iglesia o a sus relaciones con el gobierno, sino que intentan abarcar el movimiento de las ideas, la espiritualidad, las misiones, las Órdenes religiosas, las herejías y los cismas, el arte y la cultura. Por otra parte, se concretan al catolicismo, dejando a un lado las otras confesiones religiosas.

Cada una de las tres épocas antigua, media y moderna ha sido confiada a un especialista renombrado. Jean-Rémy Palanque, deán de la Facultad de Letras de Aix, se ha encargado de los cinco primeros siglos. El canónigo Etienne Delaruelle, profesor en el Instituto Católico de Toulouse, continúa el relato hasta mitades del siglo XVI. Aquí empalma André Latreille dispuesto a completar el cuadro hasta mitades del siglo XX.

La trinidad de autores no ha perjudicado a la unidad de la obra, que está redactada uniformemente con arreglo a un mismo método y a unas mismas características. Los autores no se pierden en detalles inútiles ni en disquisiciones de tipo erudito. Van a lo esencial y siempre tienen ante la vista las líneas del conjunto. Como la obra va destinada al gran público, prescinden de todo aparato de notas y de justificantes, pero al fin de cada capítulo presentan una bibliografía selecta modernísima. No se trata de un apéndice de lujo; su contenido se halla rellejado en cada página. Por eso la obra será leída con provecho incluso por los especialistas de la historia eclesiástica. En ella encontrarán páginas muy bellas y con frecuencia muy nuevas sobre personajes o temas de interés general: Carlo Magno, el movimiento cluniacense, el despertar del clero secular, San Bernardo, las Órdenes mendicantes y el movimiento universitario, Bonifacio VIII, los papas de Aviñón, Erasmo y Calvino, San Francisco de Sales, el jansenismo...

Al deleitarnos en la lectura de una síntesis tan lograda, añoramos vivamente la falta de una obra similar sobre el catolicismo en España.

J. G. G.

Tarsicio de Azcona, O. F. M. Cap., *La elección y reforma del episcopado español en tiempo de los Reyes Católicos.* Madrid, Consejo Superior I. C., 1960, VI-385 págs.

El presente trabajo constituye una de las aportaciones más sustantivas y valiosas de la historiografía eclesiástico-española contemporánea. Aborda un

tema crucial en la vida de la iglesia hispánica: la elección y reforma del episcopado en tiempo de los Reyes Católicos.

Al subir al torono, Fernando e Isabel encontraron un episcopado feudal, turbulento e indisciplinado, demasiado metido en asuntos terrenales que comprometían su misión sobrenatural de pastores de almas. El mapa eclesiástico estaba integrado por siete arzobispados y cuarenta obispados, que con su señorío temporal constituían una enorme fuerza social y política. «No es posible llegar a comprender la entraña del problema planteado en nuestro estudio, bifurcado en problemas de elección y problemas de reforma del episcopado español, sin dedicar una atención peculiar a la situación concreta de los obispados españoles.» Por eso, con muy buen acuerdo, el autor comienza por estudiar ampliamente el valor económico de los obispados, su constitución feudal y su jurisdicción civil. Este enfoque genético era indispensable.

La imponente máquina eclesiástico-feudal, creada por los primeros monarcas de la Reconquista, en el otoño de la Edad Media se volvió contra su mismo regio poderío. «Durante el siglo XV, sobre todo entre 1460 y 1480, son los obispos los que encabezan las más ruidosas banderías y luchas entre Eirique IV y los príncipes Fernando e Isabel; no se recatan de aparecer desleales, intrigantes, codiciosos y sobradamente guerreros.»

Fernando e Isabel no se atrevieron a suprimir los señoríos eclesiásticos, aun cuando más de una vez la idea cruzó por su mente. Los tiempos no estaban maduros. El mismo emperador fracasó en este punto. Los Reyes Católicos «creyeron resolver la dificultad... escogiendo ellos mismos las personas que debían ser instituidas por los papas; de esa manera, estarían seguros de que al menos los jerarcas eclesiásticos serían fieles y no turbarían la paz de la nación».

Esta solución no resultó fácil, porque los papas, embarcados en el sistema de las reservas, se empeñaban en proveer libremente las mitras, acumulándolas sobre las cabezas de los curiales romanos y de un modo especial sobre las de los cardenales, que nunca residían en sus diócesis. Este «insano sistema administrativo» causaba la ruina de la cura pastoral y hería legítimos intereses nacionales. La lucha entre ambas potestades fue algo inevitable. Cada provisión romana era seguida de un cortejo de conflictos, no siempre de carácter puramente diplomático.

A falta de un privilegio pontificio de presentación, los Reyes Católicos trataban de imponer sus candidatos invocando un derecho de súplica basado en la costumbre. Los papas alegaban que la provisión de las iglesias competía exclusivamente a ellos conforme a derecho, y su autoridad no podía estar limitada por ningún príncipe, y para evitar cualquier equívoco o agarradero, tenían buen cuidado de no emplear en sus bulas de provisión la fórmula «ad supplicationem». Durante cuarenta años cinco papas consecutivos rehusaron conceder a los monarcas españoles el derecho de presentación para todas las iglesias hispánicas. Sin embargo, Inocencio VIII otorgó a los Reyes Católicos el privilegio de patronato y presentación para el reino de Granada, que sirvió de patrón para un privilegio idéntico respecto de las iglesias de América, otorgado por Julio II. Más tarde Carlos V logrará al fin el derecho de presentación sobre la sede de Pamplona y después sobre todas las diócesis españolas.

En la práctica todos los numerosos y a menudo ruidosos conflictos terminaban a la corta o a la larga con una transacción, en que los pontífices se rendían a la voluntad de los soberanos españoles. «Los Reyes Católicos lucharon tan agriamente en torno a las provisiones precisamente para elevar a los obispados hombres verdaderamente eminentes» desde el punto de vista eclesiástico, pero inofensivos en el aspecto político. En la elección de los candidatos se guiaban por estos criterios. Los futuros obispos habían de ser naturales de los reinos españoles, no extranjeros; honestos; de la clase media, no burgueses ni nobles; letrados y de un pasado limpio políticamente.

Estas reglas tuvieron sus excepciones, que no son pasadas por alto; pero en conjunto produjeron la transformación del episcopado español, cuya figura más completa fue Hernando de Talavera, tipo ideal del obispo católico antes de la rebelión luterana.

En torno de estas grandes líneas se urde toda la trama de la obra. Primero la determinación crítica y cronológica de los hechos; después la motivación ideológica de los mismos. La primera parte, la historia de los hechos, que es la más extensa, se ocupa de la provisión de las sedes con su inevitable estela de choques y resistencias. Pero, a nuestro juicio, los cuatro últimos capítulos, que componen la segunda parte, la historia de las ideas, son todavía más interesantes, si cabe. Esos capítulos llevan por título *Criterios reales para la elección y reforma del episcopado. El tipo ideal de obispo en la iglesia española antes de la rebelión luterana. Base jurídica de la intervención real en las provisiones y en otras materias eclesiásticas. Episcopalismo e iglesia nacional española.*

Complementan el trabajo un apéndice de 28 documentos selectos, la bibliografía y los índices. No se sabe qué admirar más en él, si el dominio de las fuentes y la amplitud de la investigación o la serenidad de juicio y el acierto en el enfoque de los problemas. En el reducido espacio de una reseña no es posible destacar toda la riqueza y novedad del libro. Lo mejor es que el lector se adentre confiadamente en la lectura de esta obra maestra, que le ha de enseñar tantas cosas.

J. G. G.

ARNULF CAMPS, O. F. M., *Jeronime Xavier S. J. and the Muslims of the Mogul Empire. Controversial Works and Missionary activity.* Friburgo (Suiza), Impr. St. Paul., 1957, XVIII-262 págs.

La figura prócer del misionero jesuita Jerónimo Javier ha sido redescubierta recientemente por el padre Ángel Santos, pero el autor de esta importante disertación arroja nueva luz sobre ella.

Natural de Beire (Navarra), a los dieciocho años de edad, mientras cursaba filosofía en la universidad de Alcalá, sintió el llamamiento divino que le invitaba a seguir las huellas de su tío san Francisco Javier. Ingresó en la Compañía de Jesús y en 1581 vio realizados sus sueños, desembarcando en Goa. Hasta 1594, permaneció en las misiones costeras de la India, en los mismos territorios evangelizados por el gran apóstol del Oriente. Comenzó entonces el

gran período apostólico de su vida, desplegando su celo por espacio de más de veinte años en el Imperio Mongol. Al fin de sus días regresó nuevamente a las misiones de la India, donde falleció en 1617, antes de que le llegara el nombramiento de obispo coadjutor con derecho a sucesión del arzobispado de Cranganor, sede de los cristianos tomeos del Malabar.

La presente obra está dedicada a narrar su vida y su actividad y, sobre todo, su acción misional en las ciudades de Lahore y Agra. El Imperio Mongol entraba en un período brillante desde el punto de vista político y cultural con Akbar (1556-1605) y Jahāngir (1605-1627), emperadores que se mostraron tolerantes para todas las confesiones religiosas. El apóstol navarro intentó atraerlos a la religión cristiana sin grandes esperanzas de éxito. Al mismo tiempo extendió su acción entre los dirigentes musulmanes y entre las masas mahometanas.

Preparóse a esta labor con un conocimiento profundo de las lenguas dominantes en el país y del Corán, que le permitieron traducir o componer los evangelios, los psalmos, la vida de Jesús y de los Apóstoles, vidas de santos, catecismos, obras doctrinales y morales, una versión persa del tratado *De officiis* de Cicerón y del Corán en portugués.

Entre sus obras apologéticas, su *Fuente de la vida,* merece un puesto de honor en la literatura cristiana de controversia, encaminada a la conversión de los secuaces de Mahoma. En ella da pruebas de irenismo y centra su método apologético en la idea de la revelación progresiva. Así, por un camino independiente, el misionero jesuita continuó la nueva dirección iniciada en la Edad Media por Pedro el Venerable, Jiménez de Rada, Ramón Lull, Juan de Segovia y Nicolás de Cusa.

El padre Javier no esperaba resultados inmediatos de su método. Él se consideraba a sí mismo como un sembrador y estaba convencido de que la tarea de segar la mies estaba reservada a otros.

El autor tiene el positivo mérito de haber localizado y analizado sagazmente los escritos del misionero navarro, poniendo de relieve sus métodos apostólicos entre los mongoles. El radio de sus investigaciones ha sido muy amplio y fecundo.

J. G. G.

RICO GARCÍA, Manuel, *Memoria relativa a los nuevos descubrimientos de la antigua Lucentum. 1982.* Edic. y estudio de Vicente Martínez Morellá. Alicante, Comis. Prov. de Mon. Hist. y Artísticos, 1958, 74 págs. más 6 de ilustr.

ALBERT BERENGUER, Isidro, *Grabadores de Alicante y su provincia.* Alicante, ídem, ídem, 1958, 30 págs.

MARTÍNEZ MORELLÁ, Vicente, *Inventario del Archivo Parroquial de Benidorm.* Alicante, íd., íd., 1957, 50 págs.

Con frecuencia son desdeñadas o menos consideradas las investigaciones de carácter local, por más que la experiencia nos las presente, a veces, clave de problemas planteados en la historia o, al menos, valiosas aportaciones al conocimiento de nuestro pasado. Es el caso de estos folletos sobre arqueología, arte e historia religiosa de Alicante.

No hago más que recordar la señera figura literaria y científica de este polígrafo que se llamó D. Manuel Rico García, cuya obra cumbre, *Ensayo biográfico-bibliográfico de autores de Alicante (1888),* «verdadero servicio prestado a la bibliografía esspañola», en frase de Menéndez y Pelayo, está acompañada de un crecido número de «trabajos menores» por su extensión, sobre puntos concretos de investigación local, aunque de verdadero interés nacional. Su *Memoria sobre Lucentum* aborda un punto transcendente en la arqueología peninsular, pues trata la localización de la famosa Lucentum, relacionada con las no menos célebres Illice, Alone . . . , uno de los más destacados centros arqueológicos de las antiguas culturas levantinas.

Considero un verdadero mérito—a la vez que homenaje póstumo al autor—la publicación de este trabajo, en que sigue muy de cerca las huellas de la historia en busca de la célebre Lucentum. Pasa revista a nuestros clásicos geógrafos e historiadores y no se le escapa la opinión de modernos arqueólogos y epigrafistas, y aun contra la opinión de muchos, sus hallazgos particulares y profundo conocimiento de la región le llevan a la meta indicada: Lucentum es la actual Alicante. Corroborando su tesis aduce una interesante relación de restos arqueológicos.

Los grabadores de Alicante y su provincia nos recuerda una faceta de la historia del arte, relegada al olvido no sé por qué causa, ya que el arte del grabado es una de las manifestaciones de más expresión artística y con auténtica solera en nuestra patria. No podemos olvidar las clásicas xilografías que ilustran nuestros tesoros bibliográficos.

El autor, Isidoro Albert Berenguer, cataloga por orden cronológico de autores y con minuciosa descripción artística y circunstanciada varios centenares de planchas de unos veinticinco grabadores de los siglos XVII y XIX, que bien podemos calificar como página interesante de esta faceta del arte español.

Si es verdad que el *Inventario del Archivo parroquial de Benidorm* nada trascendental nos ofrece en el campo documental — la parroquia nace en 1754 —, sin embargo, nos indica de una manera práctica la acertada sistema-

tización y organización de fondos de archivos parroquiales, tan necesitados en general de un trabajo semejante al que D. Vicente Martínez Morellá ha realizado.

En la introducción traza los ragos más salientes de la historia de la ciudad, esbozo de rasgos maestros para el conocimiento de su interesante pasado.

Después de transcribir el acto de erección de la parroquia, publica un índice detallado de libros parroquiales: bautismos, matrimonios, defunciones, confirmaciones, racionales, mitos, asociaciones, matrícula parroquial, primeras comuniones...

En la serie «Legajos» recoge el índice circunstanciado de documentos desde el auto de erección (23-IV-1754) hasta el inventario parroquial de 1936.

TOMÁS TERESA LEÓN

Fasc. II

1. ESTUDIOS HISTÓRICOS

ORÍGENES DE LA ORGANIZACIÓN METROPOLITANA EN LA IGLESIA ESPAÑOLA

La palabra metrópoli se deriva de la terminología empleada en el imperio romano para designar la capital de una provincia, dentro de la organización administrativa en que estaba dividido el imperio. Pasó más tarde a la terminología eclesiástica y con ella se designó la sede episcopal, cuyo titular poseía una dignidad de preeminencia y unos derechos jurisdisccionales sobre los sufragáneos fijados taxativamente en los canónes [1].

Según san Isidoro [2] se distinguía perfectamente en su tiempo al metropolitano del arzobispo, atribuyendo a éste un grado y una dignidad superior y considerándole como vicario de la Sede Apostólica [3], aunque a partir del siglo VIII el nombre de arzobispo lo hallamos usado en la propia significación de metropolitano o jefe de una provincia eclesiástica [4].

La tesis de aquellos que han querido ver en la institución metropolitana una imitación pagana del culto a Roma y al emperador,

[1] F. CLAEYS BONNAERT, *Metropole* en «Dictionnaire de Droit canonique» (París 1956), fasc. 34, 872-874; H. E. FEINE, *Kirchliche Rechtgeschichte.* I. *Die katholische Kirche* (Weimar 1950), pp. 88 ss. y 105 ss. Para precisar los derechos del metropolitano, cf. J. FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral de la España romanovisigoda* (Roma-Madrid 1955), p. 231 y Z. GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica de España* II, 1, p. 202 ss.

[2] *Etymologiae,* lib. VII, cap. XII, ed. LINDSAY (Oxonii 1911), I, lib. VII, XII, n.º 4-8.

[3] «Ordo episcoporum quadripartitus est, id est in patriarchis, archiepiscopis, metropolitanis atque episcopis... archiepiscopus graeco vocabulo quod sit summus episcoporum; tenet enim vicem apostolicam et praesidet tam metropolitanis quam episcopis ceteris. Metropolitani autem a mensura civitatum vocati. Singulis enim provinciis praeminent, quorum auctoritati et doctrine ceteri sacerdotes subiecti sunt, sine quibus nihil reliquos episcopos agere licet.» Ed. LINDSAY, I, lib. VII, XII, n.º 4-8.

[4] H. FLÓREZ, E. S., 5, 359. Así se aplica a Elipando, arzobispo de Toledo por Eterio, obispo de Osma, y Beato de Liébana con ocasión de la controversia adopcionista.

practicada y ejercida por los «sacerdotes provinciae» [5], no ha resistido la demostración de los hechos puesta de manifiesto en la propagación y difusión del primitivo cristianismo [6]. Ni en los apóstoles ni en sus inmediatos sucesores se nota la más mínima preocupación por imitar el culto de la jerarquía pagana [7]. Si en Oriente principalmente surgen metrópolis, donde estaba organizado un culto provincial a Roma y a Augusto, se debe más a la relevante personalidad de los fundadores de estas iglesias [8] o de sus obispos que al lugar en sí. Sin embargo, como la división eclesiástica hubo de calcarse sobre la administración política del imperio, nada tiene de extraño que las metrópolis eclesiásticas coincidan de hecho con las metrópolis de las provincias imperiales, máxime mucho después de la paz de la Iglesia, cuando los obispados se multiplican y es necesario llegar a una organización y reglamentación más perfecta para el mejor desenvolvimiento de la vida cristiana.

Todos están de acuerdo en reconocer que la institución metropolitana surge lentamente y antes en Oriente que en Occidente. Unas veces ha sido la destacada posición de una sede o el relevante prestigio de un obispo, otras la preeminencia política de la ciudad lo que ha motivado el origen de una metrópoli [9].

El concilio de Nicea del año 325 ya supone la existencia del metropolitano, al determinar en el canon 4 las normas, a que debe atenerse la elección de un obispo, cuya confirmación ha de hacerse «in unaquaque provincia a metropolitano» [10] y el canon 6, a la vez que se esfuerza por reafirmar la posición privilegiada de los patriarcas de Roma, Alejandría y Antioquía, confirman también los derechos y poderes de todos los metropolitanos [11].

[5] E. DESJARDINS, *Géographie historique et administrative de la Gaule romaine*, 3 (París 1876-1893), pp. 417 y 524; A. DE BARTHELEMY, *Les assamblées nationales dans les Gaules*, en «Revue des Questions historiques» 3 (1868) 42; G. PERROT, *Asiarcha, en* «DAREMBERG ET SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, 1, 468; E. BEURLIER, *Le culte impérial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'á Justinien* (París 1891), p. 304.

[6] H. LECLERCQ, *Divisions administratives et eclésiastiques*, en «Dictionaire Archeologie chrétienne Liturgie», 4 (París 1920), 1, 1.211-1.215.

[7] Ibid.

[8] Eran ordinariamente apóstoles o sucesores inmediatos.

[9] H. LECLERCQ, *Divisions administratives* en «Dictionaire Archéologie Liturgie», 4, 1, 1.215-1.218; F. CLAEYS BONNAERT, *Metrópole*, en «Dictionnaire de Droit canonique» (París 1956), fasc. 34, 873-874; A. FLICHE MARTIN, *Histoire de l'Eglise*, 2 (París 1948), pp. 400-401.

[10] BRUNS, *Canones apostolorum et conciliorum saeculis IV-VII*, 1 (Berlín 1839), p. 15.

[11] Ibid. y P. LABBÉ, *Sacrosancta concilia*, 2 (Venetiis 1728), pp. 34-35.

El canon 9 del concilio de Antioquía del año 341 da el nombre de metropolitano al primer obispo de cada provincia civil con quien han de consultar sus asuntos los demás obispos de la misma metrópoli, y no podrán los sufragáneos acudir a la corte imperial sin el consentimiento escrito del metropolitano:

Per singulas regiones episcopos convenit nosse, metropolitanum episcopum sollicitudinem totius provintiae gerere. Propter quod ad metropolim omnes undique, qui negotia videntur habere, concurrant. Unde placuit, eum et honore praecellere et nihil amplius praeter eum ceteros episcopos agere, secundum antiquam a patribus regulam constitutam, nisi ea tantum, quae ad suam dioecesim pertinent possessionesque subiectas [12].

LA ORGANIZACIÓN METROPOLITANA EN ESPAÑA

Por lo que a España se refiere observamos que la institución de los metropolitanos es lenta. En la carta dirigida por san Cipriano a las comunidades de León-Astorga y Mérida ya se hace alusión a provincias eclesiásticas, al decir taxativamente que las elecciones episcopales se han de hacer con el concurso y asistencia de los obispos de la misma provincia «quod et apud vos factum videmus in Sabini collegae nostri ordinatione» [13]. La epístola de san Cipriano no sólo consigna lo que es norma general de la iglesia africana, sino reconoce la existencia de las provincias de Galicia y Lusitania, a juzgar por los datos que le han suministrado los portadores del caso de Basílides y Marcial, al tratar de buscar sucesores a los mencionados prelados en las personas de Sabino y Félix. Si la existencia de la metrópoli está atestiguada, nada, sin embargo, nos autoriza a decir respecto del metropolitano de estas dos provincias.

En el concilio de Elvira, celebrado en los primeros años del siglo IV (360-306), hay un canon que ha sido objeto de interpretaciones muy diversas. Se trata del 58 que dice así:

Placuit quoniam ubique et maxime in eo loco, in quo prima cathedra constituta est episcopatus, ut interrogentur hi qui communicatorias litteras tradunt. An omnia recte habeant suo testimonio comprobata [14].

[12] J. HARDUIN, *Conciliorum collectio*, I, p. 591.
[13] *Corpus ecclesiasticorum latinorum*, III, 2, ed. HARTEL, pp. 735-743.
[14] Ed. A. C. VEGA en *España sagrada*, 56 (Madrid 1955), pp. 216-17.

Batiffol, apoyado en un pasaje del Peristephanon [15], en que el poeta Prudencio aplica las mismas palabras al hablar del apóstol san Pedro: *cathedram possidens primam,* cree que la *prima cathedra episcopatus* del concilio de Elvira se refiere al papa de Roma [16], pero la opinión de Batiffol está descartada después de los estudios de A. Jülicher [17] y L. von Sybel [18]. Otra interpretación más verosímil de este canon es la propuesta por Gams [19] y aceptada por Leclercq [20] y Rivera [21], según la cual la *prima cathedra episcopatus* es sencillamente la cabeza o iglesia principal del obispado, que debe examinar la veracidad de las letras testimoniales o comendaticias expedidas por sus oficiales o notarios.

Otra tercera interpretación hay propuesta por Flórez [22] y Hefele [23], quienes creen que la *prima cathedra episcopatus* se refiere a la posición o primacial o metropolitana existente dentro de cada provincia, aunque no estaba vinculada a una sede determinada, sino al lugar en que residía el obispo más antiguo de la provincia. Esta última opinión tiene a su favor el mayor número de probabilidades. En primer lugar, el concilio de Elvira supone ya la existencia y perfecta distinción de provincias eclesiásticas en España [24]; en segundo lugar las relaciones

[15] 2, 462, ed. J. GUILLÉN, *Obras completas de Aurelio Prudencio* (BAC n. 58) (Madrid 1950), p. 512.

[16] P. BATIFFOL, *La prima cathedra episcoporum du concile d'Elvire,* en «Journal of theological Studies» 23 (1922) 263 ss.

[17] *Die Synode von Elvira als Zeuge für den römischen Primat,* en «Zeitschrift für Kirchengeschichte» 42 (1923) 44 ss.

[18] *Die synode von Elvira,* en «Zeitschrift für Kirchengeschichte» 42 (1923) 243 ss.

[19] *Kirchengeschichte von Spanien,* 2, 1, 117.

[20] *Elvire,* en «Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie», 4, 2, 58 y 2.687-2694; véanse además las anotaciones a la *Histoire des conciles de Hefele* 1 (París 1907), pp. 253-254.

[21] *Encumbramiento de la sede toledana durante la dominación visigótica,* en «Hispania sacra» 8 (1955) 4 ss.

[22] E. S., 1, 128 y 4, 90 ss.

[23] *Histoire des conciles,* I, 1 (París 1907), pp. 253-254. Entre los derechos más salientes de los metropolitanos estaban: la elección de los sufragáneos (Can. 19 del Conc. IV de Toledo y can. 4 del conc. emeritense), convocación y organización del sínodo provincial; vigilancia sobre dogma, moral y liturgia en su provincia, ya que a él acudían los sufragáneos para poner remedio a todo movimiento herético; tribunal de apelación para los clérigos juzgados injustamente por sus obispos (cf. can. 20 del conc. III de Toledo (589), BRUNS, *Canones apostolorum,* 1, 218) y en todas las causas ventiladas en su provincia eclesiástica (cf. can. 12 del conc. XIII de Toledo (683). El metropolitano era un verdadero jefe espiritual en su provincia eclesiástica y a él estaban obligados a obedecer todos los sufragáneos como a su primado.

[24] Se habla de provincias en los cánones 19 (...nec circumeuntes *provintias* quaestuosas nundinas sectentur...) y 24 (...placuit ad clerum non esse promovendos in alienis *provintiis.*) J. HARDUIN, *Conciliorum collectio,* 1, 247.

entre la iglesia africana y española eran frecuentes y fáciles, como aparece en el caso de Basílides y Marcial; ahora bien, en África las prerrogativas y derechos metropolitanos no estaban vinculados a una sede determinada, sino al obispo más anciano de la provincia, cuyo obispado llevaba el título de *prima sedes* [25]. Si tenemos en cuenta, por una parte, la terminología tan parecida: *prima sedes* (África), *prima cathedra* (España) y por otra, la tendencia general a reforzar la autoridad de un prelado, dentro de cada provincia eclesiástica, no será aventurado afirmar que en el concilio de Elvira nos encontramos ante una pujante manifestación del poder metropolitano, si bien es verdad que no está vinculado a sede alguna determinada y concreta. En este sentido creemos que es acertada la opinión de Flórez [26], quien cree hubo en España provincias eclesiásticas antes del concilio de Nicea, adelantándose la realidad a la terminología.

Los pareceres de Hefele y Flórez reciben solidez y fuerza en los documentos eclesiásticos posteriores. Así, la carta dirigida por el papa Siricio a Himerio, obispo de Tarragona, supone ya en perfecto funcionamiento las provincias cartaginense, bética, lusitana y galaica [27], pero no es posible vincular el rango metropolitano a prelado o ciudad episcopal alguna fija y determinada; más aún de la lectura detenida del texto se desprende como todavía vigente la disciplina de asignar al prelado más antiguo la dignidad de metropolitano, al reconocer en Himerio la antigüedad de su sacerdocio (episcopado) [28]. Precisamente en esta prerrogativa de antigüedad se apoya principalmente el papa

[25] J. HEFELE, *Histoire des conciles,* I, 1 (París 1907), p. 253. Así lo reconocía también el can. 14 del concilio de Mileto del año 416, que dice: «Unusquisque nostrum ordinem sibi decretum a Deo cognoscat et posteriores anterioribus deferant; nec eis inconsultis aliquid agere praesumant. Universi episcopi dixerunt: Hic ordo et a patribus et a maioribus est servatus; a nobis, Deo propitio, servabitur, salvo etiam iure primatus Numidiae et Mauritaniae».

[26] E. S., 4, 71.

[27] «... sufficentia, quantum opinor, responsa reddidimus. Nunc fraternitatis tue animum ad servandos canones et tenenda decretalia constituta magis ac magis incitamus, ut haec quae ad tua consulta rescripsimus in omnium coepiscoporum nostrorum perferri facias notionem, et non solum eorum, qui in tua sunt dioecesi constituti, sed etiam ad universos *Carthaginenses ac Baeticos, Lusitanos atque Gallecos, vel eos qui vicinis tibi collimitant hinc inde provinciis ...»* *Collectio canonum, Epistolae decretales,* p. 7, ed. GONZÁLEZ.

[28] «... et quamquam statuta sedis apostolicae vel canonum venerabilia definita nulli sacerdotum Domini ignorare sit liberum, utilius *tamen et pro antiquitate sacerdotii tui* dilectioni tuae admodum poterit esse gloriosum, si ea, quae ad te speciali nomine generaliter scripta sunt, per unanimitatis tuae sollicitudinem in universorum fratrum nostrorum notitiam perferentur, quatenus et quae a nobis non inconsulte, sed provide sub nimia cautela et deliberatione sunt salubriter constituta, intemerata permaneant». Ibid.

Siricio, para que el obispo Himerio sea portador de las decisiones y normas pontificias a todos los obispos del resto de España [29], más que en la posición canónica de la sede que ocupa, a pesar de estar allí la capitalidad civil de la metrópoli tarraconense.

Los concilios celebrados a lo largo del siglo IV y en la primera mitad del V [30] no aportan datos concretos sobre la capitalidad de las metrópolis españolas y otro tanto hay que decir respecto de las cartas y documentos pontificios transmitidos por los papas de este tiempo a diversos prelados españoles [31]. Ni la carta de Inocencio I dirigida, el año 405, a todos los obispos «in syonodo Toletana constitutis» [32], ni la decretal de San León Magno a Santo Toribio de Astorga, ni la dirigida a los obispos de las provincias tarraconense, cartaginense, lusitana y galaica [33] aclaran la capitalidad religiosa de las provincias eclesiásticas españolas, aunque suponen la organización provincial [34].

La fuerza de la tradición a favor del obispo más antiguo y las mismas circunstancias históricas del siglo V, poco favorables para la estabilidad de la metrópolis en una ciudad determinada, prolongaron en España, como en otras partes, la fecha de la organización metropolitana en una ciudad fija. Ésta fue norma seguida frecuentemente en todo el imperio, y mientras no militaran a favor de una sede razones de excepcional importancia religiosa, como sucedió, por ejemplo, en Cartago de África lo más prudente y razonable era acomodarse a la organización política del imperio y esto es lo que sucedió en España.

No es fácil fijar una fecha precisa respecto de cada una de las metrópolis españolas, como veremos más adelante, pero creemos que es la segunda mitad del siglo V, cuando llegan en España a coincidir las metrópolis eclesiásticas con las civiles. Las prerrogativas de vicario concedidas, el año 467, a Zenón, prelado de Sevilla [35] o Mérida, como

29 Ibid.

30 Los concilios son: Elvira (300-306), Zaragoza (380), Toledo 400 y 447, cf. *Collectio canonum ecclesiae Hispaniae*, pp. 281, 303, 321 y 329.

31 Los documentos en cuestión son: «Inocencio I universis episcopis in synodo Toletana constitutis» J-L. 292 al año 405; San León a Toribio de Astorga del 14 de julio del 447, J-L., 412.

32 J-L., 292; E. S., 6, ap. 3; PL 485-494; V. DE LA F UENTE, *Historia eclesiástica*, 1, p. 399.

33 J-L., 412 = PL 54, 677 y 413 = ML 54, 692.

34 Los documentos pontificios hablan de béticos, cartagineses, lusitanos galaicos, cf. *Colectio canonun ecclesiae Hispanae. Epistolae decretales*, p. 90 y PL 54, 692, cf. también, A. C. VEGA, *El pontificado y la iglesia española* (Escorial 1942), página 21 ss.

35 J-L., 590 = PL 58, 35. V. DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica*, 2, p. 470.

quieren otros [36] y las otorgadas por Hormisdas a Salustio de Sevilla o a Juan de Tarragona [37] suponen claramente una posición preeminente de estas sedes, y al limitar su misión en otras provincias con las palabras «salvis privilegiis metropolitanorum» [38], revelan la existencia de la institución metropolitana como algo vivo y funcional.

No obstante la posición preeminente de algunas sedes, no encontramos el título de metropolitano en documentos anteriores a la segunda mitad del siglo v y en este sentido puede afirmarse que la vinculación de la dignidad metropolitana a una sede determinada no tiene realidad hasta después de la invasión de los suevos y visigodos en España [39]. Tampoco fue más prematura y temprana la institución metropolitana en otras partes de Europa. Así, con motivo del conflicto organizado entre Vienne y Arles, declaró el concilio de Turín del año 401 que aquel obispado podría llevar el título de metropolitano que probara ser también cabeza de metrópoli civil [40]. Esto había de vincular definitivamente la metrópoli eclesiástica a la política y hacer coincidir ambas provincias.

La metrópoli tarraconense

La tendencia clara y manifiesta a establecer las metrópolis eclesiásticas sobre la base de la administración civil romana había de terminar por dar categoría metropolitana a Tarragona, Sevilla, Mérida, Braga

[36] El Dr. Vives (*Die Inschrift an der Brücke von Merida und der Bischof Zenon,* in «Roemische Quartalschrift» 46 [1938] 57-61, aparecido más tarde con algunas modificaciones en la «Revista Centro Estudios extremeños» 13 [1939] 1-7, y en forma resumida en su obra: *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda* [Barcelona 1942], pp. 126-127) defiende con argumentos sólidos la existencia en la diócesis emeritense de un obispo llamado Zenón durante el reinado de Eurico (466-468), llegando a concluir que el metropolitano Zenón fué obispo de Mérida y no de Sevilla, como se venía creyendo. La argumentación del Dr. Vives es convincente por lo que se refiere a la existencia de un prelado llamado Zenón en Mérida, pero no excluye la coexistencia de otro prelado del mismo nombre en Sevilla y a favor de esta opinión está la transmisión manuscrita de los códices de la Hispana, que dan la lectura Spalensem, cf. A. Ariño, *Colección canónica hispana* (Ávila 1941) 93-101. Advertimos, sin embargo, que para nuestro asunto es absolutamente igual.

[37] J-L., 855 = PL 63, 425; V. de la Fuente, *Historia eclesiástica, 2,* p. 474.

[38] J-L., 786 = PL 63, 421; V. de la Fuente, *Historia eclesiástica, 2,* p. 473.

[39] J. R. Rivera, *Encumbramiento de la sede toledana,* en «Hispania sacra» 8 (1955), 6 ss.

[40] F. Claeys, *Métropole,* en «Dictionnaire de Droit canonique, fasc. 34 (1956), cols. 873-874. Por lo que a Alemania se refiere es dudoso que Tréveris y Colonia hayan sido metrópolis anteriores del siglo viii, ibid.

y Cartagena, según la división provincial hecha por Dioclesiano, que comprendía seis provincias, incluida también la Mauritania Tingitana [41]. Cuándo y cómo se verificó esto en cada provincia eclesiástica, es lo que vamos a intentar declarar a continuación, ajustándonos a las fuentes que han llegado a nosotros.

Tarragona: Justo es reconocer que entre las ciudades y provincias más importantes de la España Romana ninguna superaba a Tarragona. Por su extensión jurisdiccional, por el número de habitantes, por sus suntuosos edificios y residencia consular gozaba de un prestigio indiscutible en la Hispania Citerior [42]. El rango de metrópoli civil, que ostentaba desde los días de Augusto había de llevar a Tarragona a la misma categoría en el orden religioso, dada la gran influencia que las demarcaciones políticas ejercieron en las eclesiásticas. En cuanto a la fecha en que esto ocurrió hay que dejar hablar a los documentos.

Dada la importancia política alcanzada por Tarragona en la época, en que empezó a predicarse el cristianismo, no hay dificultad en admitir que sería una de las primeras ciudades de la Hispania, que oyó el mensaje evangélico. La predicación del apóstol san Pablo en Tarragona no pasa de posible conjetura [43], pero el martirio del obispo san Fructuoso y los diáconos Augurio y Eulogio, el año 259, suponen la existencia de una cristiandad numerosa y bien organizada [44]. A falta de documentos y testimonios de los primeros siglos no podemos colocar al frente del episcopologio tarraconense otros prelados anteriores a san Fructuoso, aunque son muchas las probabilidades que Tarragona tiene de la existencia de obispos antes de la mencionada fecha [45].

Por lo que a rango de metropolitano se refiere, el P. Flórez reserva

[41] «Diocesis Hispaniarum habet provincias numero VII: Beticam, Lusitaniam, Kartagienensis, Gallecia, Tharraconensis, Mauritania Tingitana», T. MOMMSEN, *Verzeichnifs der römischen Provinzen aufgesetzt um 297 mit eurem Anhange von K. Müllenhof,* en «Abhandlungen der königlichen Akademie der Wisenschaften. Philologische und historische Klase» (1862), p. 489. Nótese que enumera propiamente seis provincias, aunque el copista hizo de la Mauritania Tingitana dos y por eso puso VII en vez de VI.

[42] *España Romana,* en «Historia de España» dirigida por R. Menéndez Pidal, vol. 2, pp. 22-27 y 372 ss.

[43] FLÓREZ, E. S., 25, 3 ss.; B. GAMS, *Kirchengeschchte von Spanien,* I, pp. 55-72. Z. GARCÍA VILLADA, *iHstoria eclesiástica de España,* I, I, pp. 143-145.

[44] Z. GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica de España,* I, I, pp. 257-262; D. RUIZ BUENO, *Actas de los mártires* (Madrid 1952) en RUINART, *Acta primorum martirum sincera* (1689), pp. 220-223 y E. S., 25, pp. 183-186.

[45] E. S., 25, 10 ss.

el primer puesto para el obispo Himerio (384-?). El ilustre agustino parte aquí, como en otras partes, al hablar del mismo tema, del acuerdo tomado por los padres del concilio antioqueno del año 341, quienes en el canon IX vinculan la dignidad metropolitana al obispo de la capital de la metrópoli civil [46]. La disposición de la asamblea antioquena valedera para Oriente y que andando el tiempo había de triunfar también en Occidente, no significaba una aplicación inmediata, y han de ser los hechos y documentos los que nos han de orientar y dar la clave para conocer y precisar la fecha del cumplimiento de aquella disposición.

La decretal del papa Siricio, dirigida al obispo Himerio de Tarragona el 10 de febrero del 385 [47] obedece a una serie de consultas que el prelado tarraconense había hecho al papa Dámaso sobre diversos puntos disciplinares y dogmáticos. Si se pudiese demostrar que tales consultas las hacía como responsable de la dignidad metropolitana, inherente a su sede, la cuestión estaba resuelta; Himerio sería indudablemente el primer metropolitano tarraconense de que tenemos constancia; pero un análisis detenido de la decretal no nos permite sacar tal conclusión. Por una parte, el papa da por supuesta la organización provincial en España [48], al decir que los errores y abusos sobre diversos puntos se han difundido *per vestras provintias* [49], y por otra, las enumera expresamente al confiar a Himerio la ejecución de las resoluciones tomadas entre los cartagimenses, béticos, lusitanos y gallegos «vel eos qui vicinis tibi collimitant hinc inde provinciis» [50].

Sin embargo, san Siricio no da ni una sola vez el título de metropolitano al prelado de Tarragona. La solicitud que Himerio se toma

[46] LABRÉ, *Sacrosancta Concilia* (Venetiis 1728) 2, 607 y BRUNS, *Canones apostolorum et conciliorum saeculis IV-VII* (Berolini 1839) 1, p. 15.

[47] J-L., 255.

[48] Así se desprende del canon I: «Prima itaque paginae tuae fronte signasti baptizatos ab impiis Arianis plurimos ad fidem catholicam festinare, et quosdam de fratribus nostris eodem denuo velle baptizare; quod non licet, cum hoc fieri et apostolus vetet et canones contradicant et post cassatum Ariminense concilium missa *ad provintias* a venerandae memoriae praedecessore meo Liberio generalia decreta prohibeant» (V. DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica,* 1, p. 368) y más claramente del canon VII: «Veniamus nunc ad sacratissimos ordines clericorum, quos in venerandae religionis iniuriam ita *per vestras provincias* calcatos atque confussos, caritate tua insinuante reperimus» (Ibid., p. 371) y finalmente del canon XV: «Nunc fraternitatis tuae animum ad servandos canones et tenenda decretalia constituta magis ac magis incitamus, ut haec quae ad tua consilia rescripsimus, in omnium coepiscoporum nostrorum perferri facias notionem, et non solum eorum qui in tua sunt dioecesi constituti, sed etiam ad universos Carthaginenses ac Baeticos, Lusitanos atque Gallecos vel eos, qui vicinis tibi collimitant hinc inde provintiis.» (Ibid., p. 374.)

[49] Ibid., I, p. 371.

[50] Ibid., I, p. 374.

por la provincia tarraconense, que el papa alaba y la hace extensiva también a otras provincias tiene explicación en el hecho de que Himerio era el prelado más antiguo de la provincia tarraconense. Lo insinúa el pontífice, cuando dice:

Et quamquam statuta sedis apostolicae vel canonum venerabilia definita nulli sacerdotum Domini ignorare sit liberum, utilius tamen *et pro antiquitate sacerdotii tui* admodum poterit esse gloriosum, si ea, quae ad te speciali nomine generaliter scripta sunt, per unanimitatis tuae sollicitudinem in universorum fratrum nostrorum notitiam perferantur, quatenus et quae a nobis non inconsulte ad provide sub nimia cautela et deliberatione sunt salubriter constituta, intemerata permaneant, et omnibus in posterum excusationibus aditus, qui iam nulli apud nos patere poterit, obstruatur [51].

Así venía a coincidir en él la dignidad metropolitana no propiamente por la sede, sino por la antigüedad, según norma general que vigía por entonces en España. Por eso creemos que la decretal de Siricio al obispo Himerio de Tarragona no es argumento convincente en favor de la metropolicidad de la sede tarraconense, aunque de *facto* fuera Himerio el metropolitano de toda la provincia por razón de su antigüedad episcopal.

No tardó, sin embargo, en aparecer vinculada la dignidad metropolitana a la sede, que era, a su vez, capital de la metrópoli civil. Y fue precisamente en Tarragona, antes que en ninguna otra provincia de España, donde encontramos las primeras pruebas de este hecho. En la carta dirigida por el papa Hilario, el año 468, al obispo Ascanio de Tarragona y motivada por las arbitrarias ordenaciones hechas por el obispo Silvano de Calahorra le da expresamente el título de metropolitano [52]. Esta misma dignidad es reconocida por el obispo de Zaragoza, quien ha informado al prelado de Tarragona para que, como metropolitano de la provincia, tome las oportunas medidas en orden a corregir los abusos del de Calahorra [53].

La posición metropolítica del prelado tarraconense se manifiesta por la actuación realizada en la iglesia de Barcelona, al querer buscar sucesor al obispo Nundinario en la persona de Ireneo [54]. Este prelado

[51] PL 13, 1.146 y V. DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica de España*, I, p. 375.
[52] J-L., 560 «...quia praeter conscientiam metropolitani fratris et coepiscopi nostri Ascanii nonnullis civitatibus ordinatos claruit sacerdotes», *Collectio canonum ecclesiae Hispanae.* Epistolae decretales, p. 122; E. S., 25, 197 y PL 58, 17 y 19.
[53] *Collectio canonum ecclesiae Hispanae. Epistolae decretales*, p. 122; E. S., 25, 193; PL 58, 17.
[54] J-L., 560 y 561, cf. E. S., 25, pp. 47-55.

había sido promovido a la dignidad episcopal, hacia el año 450, asignándole la sede de Egara, de nueva creación en el obispado de Barcelona, sin embargo, todo se había realizado con la aprobación y consentimiento previos del metropolitano Ascanio y demás prelados comprovinciales [55]. El prelado de Barcelona, que sin duda era más antiguo que el de Tarragona [56], reconoce abiertamente los derechos metropolitanos del tarraconense en toda su actuación y el mismo romano pontífice confirma esta prerrogativa metropolitana del de Tarragona, al mandar que el nuevo obispo de Barcelona no se ha de elegir ni consagrar sin el consentimiento del metropolitano Ascanio [57].

Las intervenciones de Ascanio en las iglesias de Calahorra y Barcelona, así como las consultas dirigidas a Roma con tal motivo y sus respuestas revelan la posición destacada del metropolitano tarraconense y esta misma categoría metropolitana está reconocida más tarde plenamente por el concilio tarraconense del 516, donde se dice que los obispos de la provincia se reunieron «in urbem Tarraconensem, quae est metropolitana» [58].

En cuanto a la extensión conseguida por la provincia tarraconense en la época romana comprendía ciertamente las sufragáneas siguientes [59]: *Metrópoli:* Tarragona (259). *Sufragáneas:* Barcelona (347), Egara (450), Gerona (51), Ausona (Vich) (516), Urgel (527), Lérida (516), Tortosa (516), Zaragoza (254-258), Huesca (527), Pamplona (589), Tarazona (449) y Calahorra (306 ó 457) [60].

Es dudoso que Oca perteneciera a la tarraconense en la época romana, aunque ciertamente pertenecía en la época visigoda. En la carta

[55] Así se desprende de la carta dirigida por el mismo Ascanio y obispos de la Tarraconense al papa Dámaso: «...siquidem omnis clerus et plebs eiusdem civitatis et optimi et plurimi provinciales, ut idem eius locum observaret, a nobis speraverunt dato consensu». V. DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica*, 2, p. 466.

[56] B. GAMS, *Series episcoporum*, pp. 13 y 75.

[57] J-L., 560 «...Unde remoto ab ecclesia Barcinonensi atque ad suam remisso Irenaeo episcopo, sedatis per sacerdotalem modestiam voluntatibus, quae per ignorantiam ecclesiasticarum legum desiderat, quod non licet, obtinere; talis protinus de clero proprio Barcinonensibus episcopus ordinetur, qualem, te praecipue, frater Ascani, oportet eligere et deceat consecrare...» V. DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica*, 2, p. 468.

[58] *Collectio canonum ecclesiae Hispanae*, p. 295; MANSI, *Concilia*, 8, p. 539.

[59] Las fechas que van entre paréntesis indican los años, en que por primera vez se hace referencia expresa al obispado espectivo.

[60] En el concilio de Elvira hay una suscripción que suena de la forma siguiente: *Ianuarius episcopus de Fibularia* (PM 84, 301). Entre los escritores latinos se habla de una Calahorra Fibularia y de otra Calahorra Nassica (PLINIO, III, 4, 3), lo que ha dado lugar a diversas interpretaciones y de ahí que la mencionada suscripción sea dudosa para Calahorra, cf. Z. GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica*, I, 1, p. 175 ss.

dirigida por Ascanio de Tarragona y los obispos comprovinciales al papa Hilario hacia el año 467, con motivo del proceder anticanónico del obispo de Calahorra Silvano se dice expresamente que el obispado de Calahorra está *in ultima parte nostrae provinciae constitutus* [61]. La frase es bien expresiva y tajante, y aunque se le quiera dar una interpretación muy amplia y benigna [62], difícilmente puede hacerse sin violencia de su propio significado y contenido. Por consiguiente, creemos que o no existía en esa fecha el obispado de Oca o si existía, como era muy probable [63], se hallaba fuera de su provincia eclesiástica. A robustecer y confirmar nuestra opinión viene el hecho de que la provincia romana de Galicia comprendía la Cantabria hasta Bilbao, siguiendo después la línea montañosa de Peña Igaña, Sierra Salvada, Montes de la Cogolla y Sierra de la Demanda [64], así que probablemente quedaban dentro de la provincia romana de Galicia los autrigones [65].

Además, ha de tenerse en cuenta que Clunia (Coruña del Conde, Burgos) en la época romana pertenecía a la provincia de Galicia. El texto de Orosio no puede ser más explícito y claro al decir: «Numantia autem Citerioris Hispaniae haud procul a Vacceis et Cantabris in capite Gallaeciae sita, ultima Celtiberorum fuit» [66]. Si Numancia, situada en territorio de los pelendones, pertenecía a Galicia, a fortiori Clunia que se hallaba más al Occidente en territorio de los arévacos y de suponer es que a la misma provincia pertenecieran los que formaban parte del convento jurídico de Clunia, que eran los cántabros, vaceos, múrbogos, arévacos y austrigones [67]; por otra parte el límite occidental del convento cesaraugustano, perteneciente a la tarraconense, seguía por la sierra de Guadarrama, el Moncayo, sierras de Cebollera, de Cameros, de la Demanda y San Lorenzo, Montes de Oca, río Tirón, cumbres de Sonsierra y Cantabria [68]. En la época visigoda existía ciertamente el obispado de Oca y formaba parte de la tarraconense [69].

[61] V. DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica de España*, 2, p. 463 y E. S., 25, p. 192.
[62] L. SERRANO, *El obispado de Burgos*, 1, p. 24.
[63] Ibid., 1, pp. 16-20.
[64] C. TORRES, *Límites geográficos de Galicia en los siglos IV y V*, en «Cuadernos de Estudios gallegos» 4 (1949) 382 ss. y 8 (1953) 391-392.
[65] Ibid.
[66] *Historiarum adversus paganos libri septem*, V, 7, 2, ed. ZAGEMEISTER, p. 152.
[67] C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *Divisiones tribales y administrativas del solar del reino de Asturias en la época romana* en BAH. 95 (1929) 387-388.
[68] Ibid. y PLINIO, lib. III, cap. 3.
[69] Las listas o catálogos de sedes medievales colocan siempre a Oca en la tarraconense, cf. L. VÁZQUEZ DE PARGA, *La división de Wamba*, p. 23 ss.

Entre los obispados dudosos que pertenecieron a la tarraconense en la época romana o visigoda están: Rotdon (Rosas ?), según la inscripción del obispo Ausencio, encontrada en las catacumbas de Siracusa [70], Amaia, Segia y Alesanco, cuya localización, por lo que a las dos últimas se refiere, no es fácil de hacer, pero que la nómina ovetense del siglo VIII las incluye en la tarraconense [71].

LA METRÓPOLI HISPALENSE

La Bética: Dada la fuerte romanización de la bética, el gran número de judíos y las abundantes vías romanas, nada tiene de extraño que el cristianismo arraigara pronto en esta parte de la Península, como lo prueba la pujante vitalidad del concilio de Elvira.

Comprendía esta provincia cuatro conventos jurídicos que eran Córdoba, Hispalis (Sevilla), Astigi (Écija) y Gades (Cádiz), con nueve colonias, diez municipios y veintisiete ciudades; estaba gobernada por un propretor, que llevaba el título de *proconsul provinciae Baeticae* y residía en Córdoba [72]. Si esta ciudad hubiera conservado la importancia y prestigios políticos que tuvo en los tres primeros siglos de la era cristiana, indudablemente que la dignidad metropolitana se hubiera centrado en torno a su ciudad, pero la decisión de Diocleciano de colocar un *Vicarius Hispaniarum* a la cabeza de la diócesis de España con residencia en Sevilla y con jurisdicción sobre todos los gobernadores de provincias, terminó por dar a esta última una indiscutible categoría de capitalidad en toda la provincia.

La importancia política conseguida por Sevilla, convertida en capital de la Bética y residencia del pro-pretor repercutió en el orden eclesiástico, y una prueba de ello son las destacadas figuras de los obispos como Osio e Higinio (300-378). El papel jugado por estos dos

[70] J. VIVES, *Un obispado español del siglo V desconocido* en «Analecta sacra Tarraconensia» 17 (1944) 204-205.

[71] C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *Fuentes para el estudio de las divisiones eclesiásticas visigodas,* en «Boletín Universidad Santiago», 2 (1929) 78. Este autor cree que Alesanco estaba situada en la Rioja y Segia en el valle del Ebro o mejor en territorio vasco. L. Vázquez de Parga (*La división de Wamba,* pp. 15 y 20) cree que estas sedes nunca existieron, por no estar avaladas por suscripciones conciliares posteriores. A. MILLARES CARLO, Los códices visigóticos de la catedral de Toledo (Madrid), pp. 62-63.

[72] LAMBERT, *Baetica,* en «Dictionnaire d'Histoire et de Geographie ecclesiastique» 6 (París 1932), 165 y 166; R. THOUVENOT, *Essai sur la province romaine de la Betique* (París 1940), 162 ss.

prelados en el problema de los arrianos, luciferianos y priscilianistas ha llevado a algunos autores a concederles el rango de metroplitanos, si no de iure al menos de facto [73]; pero de estas actuaciones y decisiones no puede sacarse una prueba clara y apodíctica a favor de la institución metropolitana de la Bética.

La capitalidad de la metrópoli civil preparó, sin duda, el camino a la eclesiástica, aunque no podemos señalar con precisión la fecha de la organización metropolitana. Cuando el papa Siricio, en su carta del 10 de febrero del 385 dirigida a Himerio, obispo de Tarragona le ruega que haga llegar sus decisiones a los obispos de las provincias cartaginense, bética, lusitana y galaica [74], tal vez se ajusta en su manera de hablar a la terminología de la geografía política más que a la de la organización eclesiástica.

No tenemos argumentos y testimonios explícitos de la metropolicidad a favor del prelado de Sevilla a lo largo del siglo IV y durante la primera mitad del siglo V. Un hecho que prepara o quizá supone el rango de metropolitano del prelado hispalense es el nombramiento de vicario hecho por el papa Simplicio (468-483) a favor del obispo Zenón [75]. En atención a su prudente gobierno le concede el papa la delicada misión de poder intervenir y hacer llegar las decisiones pontificias a todas las iglesias de España, lo que revela indudablemente una posición preeminente y destacada del obispo de Sevilla [76]. Unos años más tarde, hacia el 492, el obispo Zenón sigue manteniendo esta misma preeminencia y superioridad en la provincia bética, como se desprende de la carta dirigida por el papa Félix (483-492) al mencionado prelado, recomendando «virum clarissimum Terentianum», que se dirige a su provincia en cumplimiento de una misión [77].

Los documentos aducidos no dan todavía al obispado hispalense el título de metropolitano; pero suponen en él ciertas prerrogativas y preeminencias, que le equiparan a tal categoría.

En los comienzos del siglo VI vemos dar un paso más hacia la organización metropolitana en España. Ya hemos indicado cómo

[73] B. GAMS, *Kirchengeschichte von Spanien*, II, 1, pp. 185-191.
[74] J-L., 255 = COUSTANT, *Epistolae Romanorum pontificum*, I, p. 623; V. DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica*, 1, 368 y PL 13, 1.131.
[75] J-L., 590 = PL 58, 35 y V. DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica*, 2, p. 470.
[76] Ibid.
[77] «... Quapropter, frater carissime, cum ad provintiam commearet seduloque deposceret nostras ad dilectionem tuam litteras destinari, gratanter annuimus, qui et dignum Deo sermone complecti cuperemus antistitem et per eum maxime vellemus id fieri, cuius nobis fuerat laudibus intimatus», J-L., 617, ed. PL 58, 927.

aparece con toda claridad y nitidez en la tarraconense desde el año 516 [78]. La celebración de sínodos provinciales [79] y las cartas del papa Hormisdas dirigidas, una al obispo de Elche, el 2 de abril del 517 [80] y otras dos «universis episcopis per Hispaniam constitutis» [81], suponen como existente la organización metropolitana en España, al indicar en la primera que la aplicación de normas y mandatos recibidos de la Santa Sede ha de hacerse siempre «servatis privilegiis metrapolitanorum» e insistir por las segundas en la celebración de sínodos provinciales o diocesanos [82].

Por lo que se refiere a la bética tenemos una prueba bastante clara en la carta dirigida por el papa Hormisdas al obispo Salustio de Sevilla, el 30 de noviembre del año 520, por la que le nombra vicario en las provincias de la bética y lusitana [83]. Su misión limitada por la cláusula: «salvis privilegiis, quae metropolitanis episcopis decrevit antiquitas», supone ya en marcha la organización metropolitana; al mismo tiempo la defensa de antiguos privilegios alegada por los obispos de la bética tal vez sea una reacción contra los derechos metropolitanos y primaciales centrados ahora en torno al prelado de Sevilla, mientras antes estaban vinculados al obispo más antiguo [84]. Pero esta resistencia difícilmente podía prosperar, porque la aspiración y necesidad de que las metrópolis eclesiásticas y civil coincidiesen se hacía cada vez más urgente y principalmente en Sevilla, que era, a su vez, residencia del vicario imperial desde el siglo IV.

Según queda indicado hay indicios bastante claros de que el prelado hispalense ejercía funciones metropolitanas a lo largo del siglo V y el mandato taxativo dado por el papa Hormisdas a Salustio de que reúna concilios provinciales [85], siempre que la gravedad de asuntos lo exigiere, es una prueba poderosa a favor de la dignidad metropolitana reconocida por el Papa. Contrasta, es verdad, este proceder del

[78] Véase nota 57 y 58.
[79] Córdoba (348-350) (MANSI, *Concilia*, 3, 177-196); Tarragona (465) (MANSI, *Concilia*, 7, 957); item (516) (MANSI, *Concilia*, 539-546); Sevilla (590) (MANSI, *Concilia*, 10, 49-94); Braga (411-412) (MANSI, *Concilia*, 4, 287-290.
[80] J-L., 786.
[81] J-L., 787 y 788.
[82] J-L., 787 = PL 63, 425 y V. DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica*, 2, p. 471 «... Vices itaque nostras per Beticam Lusitanamque provincias, salvis privilegiis, quae metropolitanis episcopis decrevit antiquitas praesenti tibi auctoritate committimus, augentes tuam huius participatione ministerii dignitatem.»
[83] J-L., 855.
[84] J-L., 856 = V. DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica*, 2, p. 473.
[85] J-L., 855: Ad concilium te cuncti fratres evocante conveniant.

Papa con la falta de testimonios explícitos y la ausencia de concilios provinciales en la bética, pero tal vez la clave de esta anomalía esté en las revueltas circunstancias políticas, por las que atravesó Sevilla y otras ciudades del Sur hasta que el rey Leovigildo arrebató definitivamente a los bizantinos el dominio de esta región y se hizo dueño plenamente de la bética (567-575).

Por eso creemos que para hallar un testimonio explícito a favor del metropolitano de Sevilla hemos de esperar al III concilio de Toledo (589), donde san Leandro suscribe en calidad de metropolitano de la bética con estas palabras: «Leander in Christi nomine ecclesiae catholicae Hispalensis metropolitanus episcopus provinciae Baeticae his constitutionibus, quibus in urbe Toletana interfui, annuens subscripsi» [86].

Durante la época visigoda vemos que todos los prelados sevillanos aducen su categoría metropolitana en las suscripciones de los concilios toledanos [87], dignidad que no pierde la sede hispalense en adelante, a pesar de la invasión árabe [88], y que por haber continuado sus prelados al frente de la misma hasta la invasión almohade (1142-1144) [89], casi vino a entroncar con la restauración religiosa llevada a cabo por san Fernando [90].

En cuanto a las sufragáneas que comprendió la Bética, distinguimos la época romana de la visigoda. En la primera agrupamos las sillas de los varones apostólicos, aunque sabemos ciertamente que algunos no tuvieron continuación en la época posterior [91].

Época romana: Metrópoli: Sevilla [92] (antes del 303). *Sufragáneas:* Iliberi (Granada) (s. I); Vergi (Berja, Almería) (s. I); Iliturgis (Cuevas de Lituergo) (s. I); Astigi) (Écija) (s. III); Málaga (303-306); Córdoba (303-306); Egabro (Cabra (303-306); Ipagro (Aguilar de

[86] *Collectio canonum ecclesiae Hispanae,* p. 357.

[87] Así aparecen en los concilios IV, V, VI, VII, VIII, X, XII, XIII, XIV, XV y XVI, cf. *Colectio canonum ecclesiae Hispanae,* pp. 391, 410, 418, 441, 464, 502, 525, 538, 554 y 583, ed. GONZÁLEZ.

[88] E. S., 9, p. 231 ss.

[89] F. SIMONET, *Historia de los mozárabes,* pp. 153 y 763-764.

[90] D. MANSILLA, *Iglesia castellano-leonesa y curia romana en tiempos del rey San Fernando* (Madrid 1948), p. 105 ss.

[91] Así ocurrió con Vergi (Berja, provincia de Almería), Iliturgis (Cuevas de Lituergo, cerca de Andújar) y en la línea divisoria entre la bética y la cartaginense. Tampoco se conservó Abula (Abla), aunque ésta pertenecía a la cartaginense y antes a la tarraconense.

[92] Las fechas entre paréntesis indican el año, en que se hace referencia expresa, por primera vez, del obispado respectivo.

la Frontera) (303-306); Tucci (Martos, Jaén) (303-306); Italica (Santiponce) (589); Elepla (589); Abdera (Adra) (589)[93]; Asidona (619)[94]; Ursona (?) (Osuna)[95].

Época visigoda[96]. *Metrópoli:* Sevilla. *Sufragáneas:* Iliberi (Granada) (s. I); Astigi (Écija) (s. *III*); Córdoba (303-306); Egabro (Cabra, Córdoba) (303-306); Tucci (Martos, Jaén) (303-306); Málaga (303-306); Elepla (Niebla, Huelva) (589); Italica (Santiponce, Sevilla) (589); Asidona (Medina Sidonia) (619); Abdera (Adra, Almería) (589)[97].

La metrópoli lusitana

Lusitania[98]: La Lusitania formaba parte de la Hispania Ulterior antes de la división de Augusto, a partir de la nueva organización dada por el emperador romano, España quedó fraccionada en tres provincias, que fueron la Citerior, la Bética y la Lusitana[99]. La capital de esta última era Mérida, fundada por Augusto hacia el año 25 antes de Jesucristo, como colonia de la quinta y décima legión[100].

La noticia atestiguada por Dion Casio[101] está confirmada por san

[93] De este obispado se hace mención en el concilio III de Toledo (589), y en el primero de Sevilla (590), pero no figura en ninguno más, lo que quiere decir que desapareció pronto.

[94] Tal vez fue una creación de la época visigoda, porque no aparece hasta el segundo concilio de Sevilla (619).

[95] Damos como dudoso este obispado, porque no figuran los nombres de sus prelados entre las suscripciones conciliares. Sin embargo, hay algunas probabilidades a favor de su categoría episcopal. En primer lugar figura un presbítero llamado Natal entre los asistentes al concilio de Elvira, cf. *Collectio canonum ecclesiae Hispanae*, pp. 281-282, pero lo que más nos mueve a creer que fue obispado es la presencia de un representante de esta iglesia en el concilio de Arlés (314), donde vemos que asisten representantes de otras iglesias españolas como Mérida, Baza, Tarragona y Zaragoza, que gozaban de categoría episcopal, cf. *Collectio canonum ecclesiae Hispanae*, p. 198.

[96] Las fechas entre paréntesis indican el año en que comienza a tenerse noticia expresa del obispado respectivo.

[97] Véase nota 93.

[98] Sobre la Lusitania, cf. A. PEREIRA DA FIGUEIREDO, *Das diversas divisoes que os romanos fizerao em Espanha*, en «Memoria de Academia Real das Sciencias de Lisboa», serie I, vol. IX, pp. 203-207; URSIN, *De Lusitania, provintia romana* (1900); FLÓREZ, E. S., 4, 306 ss. y 13, 72 ss. y 82 ss. B. GAMS, *Kirchengeschichte von Spanien* (Regensburg 1956), 2 ed., II, 1, pp. 420-425.

[99] E. ALBERTINI, *Les divisions administratives de l'Espagne romaine*, p. 11 ss.

[100] MARCHETTI, *Hispania*, pp. 910-913.

[101] 53, 26, 1 DION-CASIO.

Isidoro [102] y Aurelio Prudencio [103], al hacer a Mérida cabeza de todas las demás ciudades de Lusitania, *Lusitanorum caput oppidorum urbs;* otro tanto demuestran las monedas allí batidas y los suntuosos edificios levantados en la época imperial [104].

La posición sobresaliente de Mérida y las buenas vías de comunicación que la unían con el Norte y Sur de la península [105], así como la corona de mártires tejida por el poeta Prudencio [106], son indicios claros de haberse predicado la fe en una época muy temprana. Los datos concretos de la sede emeritense se remontan al siglo II y la epístola 68 de san Cipriano, dirigida entre los años 254 y 258 a las comunidades de León-Astorga y Mérida, con ocasión de los obispos libeláticos Basílides y Marcial nos permite precisar más la fecha respecto a la existencia de la sede emeritense.

Para el año 254 existía ya una floreciente comunidad cristiana en Mérida, según se desprende de la detenida lectura de la carta y su obispo Marcial, que fue depuesto por haber apostado o adquirido el libelo de idolatría, se hallaba al frente de la diócesis al estallar la persecución de Decio [107].

La cronología exacta de los siguientes prelados es insegura, pero no la sucesión, que se halla ininterrumpida, a juzgar por las suscripciones estampadas en los concilios de Elvira [108] y Sardes [109], donde todavía no aparece la dignidad metropolitana.

Sin embargo, la capitalidad civil de la metrópoli había de llevar a Mérida a ocupar el mismo rango en el orden eclesiástico. El P. Fló-

[102] «Emeritam Caesar Augustus edificavit, postquam Lusitaniam et quasdam Oceani insulas coepit» (*Etymologiae,* lib. XV, 1, 69, ed. LINDSAY).

[103] *Peristephanon,* Hym. 4, vers. 37, ed. J. GUILLÉN, *Obras completas de Aurelio Prudencio* (Madrid 1950), p. 542.

[104] FLÓREZ, E. S., 13, p. 98 ss. y J. R. MÉLIDA, *Catálogo monumental de España. Provincia de Badajoz* (Madrid 1925), pp. 123 y 130 ss.

[105] C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *Proceso de la romanización de España desde los Escipiones hasta Augusto,* en «Anales de Historia antigua y medieval» (1949) 32 ss.; A. SCHULTEN, Los cántabros y astures y su guerra con Roma (Madrid 1943), pp. 186-201.

[106] *Peristephanon.* Himn. 3, ed. J. GUILLÉN, *Obras completas,* p. 526.

[107] Las razones aducidas por Tillemont (*Memoires pour servir a l'histoire ecclesiastique,* 4 (París 1696), pp. 133-135; Flórez (E. S., 13, 133-139); Risco (E. S., 34, p. 82) y Z. García Villada (*Historia eclesiástica de España* I, 1, pp. 192-193 a favor de Marcial, nos parecen convincentes por basarse en la misma naturaleza del contexto.

[108] Liberius episcopus Emeritensis, cf. *Collectio canonum ecclesiae Hispanae,* pp. 281-282.

[109] «Florentius ab Hispaniis de Emerita», LABBÉ, *Conciliorum collectio,* 1 (París 1715), p. 651.

rez [110] sospecha haber sucedido esto en el pontificado del obispo Florencio (321-357), pero sus argumentos no pasan de conjeturas. El canon IX del concilio antioqueno del 341 supone la existencia de un metropolitano en cada provincia política [111], y bien pudo el prelado Florencio conocer esta práctica oriental al asistir al concilio de Sardes del 347, pero este solo dato no autoriza para dar al obispo de Mérida el título de metropolitano; tampoco la destacada intervención de Idacio en el asunto priscilianista [112] es un argumento apodíctico a favor de la metropolicidad de Mérida, aunque hay que reconocer que su prelado procede como si lo fuera [113].

La carta de Inocencio I dirigida a los padres del primer concilio de Toledo (400), al que asistió el obispo Patruino de Mérida [114] no suministra datos concretos sobre la categoría metropolitana de su sede, ni tampoco se encuentran alusiones o referencias claras a este punto en Paulo Diácono, autor de las *Vitae patrum Emeritensium* [115].

Un argumento más fuerte y convincente a favor de la dignidad metropolitana del obispado de Mérida es el informe transmitido el año 445 por los obispos Idacio y santo Toribio de Astorga al prelado de Mérida, Antonino, con motivo de una secta maniquea descubierta en Galicia, y que temiendo su difusión por la Lusitania le quisieron prevenir, tal vez, como metropolitano de dicha provincia para que tomara las convenientes medidas [116]. El prelado procedió con gran celo y cautela y al descubrir un maniqueo, que había huido de Astorga, le expulsó no sólo de la diócesis, sino de la provincia lusitana, medida que expresa claramente su categoría metropolitana [117].

Las fuentes anteriores al siglo VI no son más explícitas, pero parece no poder dudarse de que el prelado emeritense gozaba de la dignidad metropolitana ya en la segunda mitad del siglo V. En el concilio III de Toledo (589) tenemos ya una constancia clara de la categoría metropolitana del obispo de Mérida; en él se halla estampada su firma con estas palabras: «Massona in Christi nomine ecclesiae

110 E. S., 13, p. 148.
111 HARDUIN, *Conciliorum collectio*, 1, p. 591 ss.
112 GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica de España*, 1, 2, p. 93 ss.
113 Podría explicarse por ser el más antiguo, al que se vinculaba la dignidad metropolitana, porque en los documentos no se hace ninguna alusión a este respecto.
114 *Collectio canonum ecclesiae Hispanae*, pp. 321-322.
115 E. S., 13, p. 348 ss.
116 HYDATIUS, *Chronicon*, en MGH, *Auctores antiquissimi XI. Cronica minora*. vol. II (Berolini 1894), ed. MOMMSEN, 2, 13 ss. y E. S., 4, 364.
117 E. S., 4, 365 al año 448.

catholicae Emeritensis metropolitanus episcopus provinciae Lusitaniae his constitutionibus interfui, annuens subscripsi [118].

En adelante y durante la época visigoda conservó su dignidad metropolitana, según se desprende de las suscripciones transmitidas por los concilios cuarto, sexto, séptimo, octavo, duodécimo, décimotercio, décimocuarto, décimoquinto y décimosexto de Toledo [119]. A pesar de la invasión sarracena el obispado se mantuvo en pie y hay constancia de sus obispos hasta la segunda mitad del siglo IX. El abad Sansón, escritor y conocedor de las cosas eclesiásticas de la España meridional, nos dice que Arnulfo, metropolitano de Mérida, no asistió al concilio de Córdoba, del año 862, donde se trató el problema de la herejía antropomorfista [120], había asistido, sin embargo, al concilio de Córdoba del año 839 [121].

No es posible determinar ni precisar hasta cuándo duró el obispado de Mérida a falta de datos y testimonios fehacientes, pero las frecuentes rebeliones de finales del siglo IX y principios del siglo X [122], su progresiva despoblación en beneficio de Badajoz [123] y su condición de ciudad fronteriza más tarde nos mueven a creer que tal vez desapareció a lo largo del siglo X.

En cuanto a la extensión de la metrópoli de la provincia lusitana en la época romano-cristiana, hay que recurrir a la lista de sedes episcopales transmitidas por fuentes visigodas y que por lo que se refiere a la Lusitania eran las siguientes [124]:

Metrópoli: Emerita (Mérida) (254-258). *Sufragáneas:* Elbora (Evora) (303-306); Ossonoba (Faro) (303-306) [125] Olisipo (Lisboa)

118 *Collectio canonum ecclesiae Hispanae*, p. 356; MANSI, *Concilia*, 9, 1010.

119 MANSI, *Concilia*, 10, 650; 674; 678; 1244; vol. 11, 1044; 1082; 1092; vol. 12, 26; 88.

120 «Fuere autem episcopi, qui epistolis me censuerunt suis absolvi, Ariulfus, videlicet, qui concilio non adfuerat, Emeritensis sedis metropolitanus episcopus». E. S., 11, 325.

121 E. S., 10, p. 531.

122 F. SIMONET, *Historia de los mozárabes*, pp. 307-315.

123 LEVI PROVENZAL, *España musulmana*, en «Historia de España» dirigida por Menéndez Pidal, 5 (Madrid 1957), p. 219.

124 Las cifras que van entre paréntesis indican los años en que se hace referencia expresa del obispado respectivo.

125 En el concilio de Elvira firma un prelado con este nombre: «Quintianus episcopus Elborensis» (*Collectio canonum*, p. 282), que a pesar de todas las interpretaciones dadas, tiene las mayores probabilidades a su favor Evora de Portugal, cf. Z. GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica de España*, I, 1, pp. 174-175. En cuanto a Ossonoba (Faro) no hay duda alguna, pues firma: Vincentius episcopus Ossonobensis, *Collectio canonum*, p. 281.

(357)[126]; Ávila (381)[127]; Pace (Beja) (531-538)[128]; Conimbria (Coimbra) (561); Viseo (antes del 561)[129]; Egitania Idanha) (569-572)[130]; Cauria (Coria) (589)[131]; Salamantica (Salamanca) (589)[132]; Caliabria (junto a Ciudad Rodrigo) (633)[133].

LA METRÓPOLI DE GALICIA

Braga Augusta, fundada por Augusto, mencionada por Plinio[134] era capital de uno de los conventos jurídicos de la Hispania Citerior y más tarde, en tiempo de Dicleciano, capital de la nueva provincia de Galicia[135]. Las buenas vías de comunicación, que unían a Braga con Astorga[136], y otras que desde el Sur ponían en comunicación a Braga con la Lusitania y la Bética no sólo fueron vehículos fundamentales para la romanidad, sino también para la extensión del cristianismo en esta región.

126 El primer obispo de que hay noticia es del obispo Potamio con motivo de su actuación en la herejía arriana, cf. Z. GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica,* I, 2, 45-52.

127 El Abula de los Varones Apostólicos no se refiere a Ávila, sino a Abla, situada entre Guadix y Almería. Las razones alegadas por el P. García Villada (*Historia eclesiástica de España,* I, 1, pp. 161-168) las confirmaremos todavía más en un trabajo más detenido sobre esta sede.

128 Debemos la noticia a san Isidoro (*De viris illustribus,* cap. 30, ed. FLÓREZ, E. S., 5, p. 439) que nos habla del obispo Apringio, quien «claruit temporibus. Theudis» (531-538).

129 Esta sede es nombrada por primera vez en el concilio II bracarense del año 572 (*Collectio conciliorum ecclesiae Hispanae,* p. 607), pero el hecho de estampar su firma el obispo Remisol después del metropolitano San Martín y antes de otros obispos que tomaron parte en el concilio I de Braga (561) es un indicio seguro de que para esta fecha ya existía el obispado de Viseo.

130 Los obispados de Idanha y Lamego fueron creados en tiempo del rey suevo Teodomiro (559-570) y así se desprende de la comparación de suscripciones entre el concilio I de Braga (561) donde no figuran las sedes de Idanha v Lamego, y el II del 572. Cf. M. RISCO, E. S., 40, 229 y 284 y P. DAVID, *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal,* pp. 30-31.

131 Aparece nombrada la sede de Coria por primera vez en el III concilio de Toledo (589).

132 También aparece por primera vez en el III Concilio de Toledo (589).

133 La sede Caliabria fue creada ciertamente en tiempo de los visigodos, porque en el Parroquial suevo compuesto entre los años 572-579 se dice: «Caliabria quae apud Gotos postea sedes fuit», cf. P. DAVID, *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal,* up. 37 y 45.

134 *Hist. Natur.* lib. III, 28 y IV, 112, E. HÜBNER; *Inscriptiones Hispaniae latinae,* 330 ss.

135 E. ALBERTINI, *Les divisions administratives,* p. 91; ES., 1 cap. 14, 220 y 15, 7 ss.

136 C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *Proceso de la romanización de la Hispania,* en «Anales Historia antigua medieval» (1949) 32-33.

Al siglo III se remontan los datos seguros sobre la propagación del cristianismo en la región de Galicia, como se desprende de la carta de san Cipriano a las comunidades de León-Astorga [137]; de Braga no hay noticias anteriores al siglo IV [138] y la primera referencia que tenemos de su obispado es el I concilio de Toledo del año 400, reunido para condenar el priscilianismo, donde Paterno fue consagrado obispo bracarense [139]. Según esto el primer obispo de Braga comienza con Paterno hacia el año 400; todas las noticias anteriores referentes a la vida religiosa de Braga no merecen crédito, por falta de testimonios que las avalen [140].

La invasión de suevos, vándalos y alanos afectó naturalmente a Galicia como a otras regiones de España y fueron los suevos, quienes se apoderaron de la región gallega y mantuvieron allí su dominio e independencia desde el 411 hasta el 585, en que fueron vencidos por Leovigildo, rey de los visigodos. La ocupación de Galicia por los suevos dio origen a un recrudecimiento del priscilianismo combatido por Orosio, san Agustín, santo Toribio, obispo de Astorga y san León Magno [141] y motivó la celebración de dos concilios reunidos a instancia del papa León I [142].

Desgraciadamente no se nos conservan las actas de esas dos asambleas, pero por el concilio I bracarense del año 561 sabemos que los padres de las provincias tarraconense, cartaginense, lusitana y bética, reunidos en concilio el año 447 enviaron al prelado de Braga una regla de fe con el encargo de que la hiciera llegar al conocimiento de los demás obispos gallegos [143], lo cual es reconocer claramente la posi-

[137] Ibid. p. 28 ss.

[138] J. AUGUSTO FERREIRA, *Fastos episcopaes da Igreja primacial de Braga* (Braga 1928), 1, 21 ss. y ES., 15, 96.

[139] En el ejemplar de la sentencia definitiva trasladada de las actas se dice: «Confitentur etiam illud, quod alios per diversas ecclesias ordinassent, quibus deerant sacerdotes; habentes hanc fiduciam, quod cum illis propemodum totius Galliciae ordinatus est Paternus Bracarensis ecclesiae episcopus», MANSI, *Amplissima collectio conciliorum*, III (Florentiae 1759) 1006.

[140] A. PIMENTA, *Braga*, en «Dictionnaire Histoire Géographie eccclésiastique», 10 (París 1938), c. 353.

[141] Z. GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica de España*, I, 2, pp. 136-137.

[142] La carta del papa León es del 21 de julio del 447, ed. MANSI, *Amplissima collectio conciliorum*, 5, 1286-1291 y J. AGUIRRE, *Collectio conciliorum*, 3, 95-107.

[143] «Credo autem vestrae beatitudinis fraternitatem nosse, quia in eo tempore quo in his regionibus nefandissima Priscillianae sectae venena serpebant, beatissimus papa urbis Romae Leo, qui quadragessimus fere extitit apostoli Petri successor per Turibium notarium sedis suae ad synodum Galliciae contra impiam Priscilliani sectam scripta sua direxit. Cuius etiam praecepto Tarraconeneses et Carthagineneses episcopi et Lusitani quoque et Baetici, facto inter se concilio, regulam fidei contra Priscillianam heresim, cum aliquibus capitulis conscribentes ad Balconium

ción metropolitana del obispo de Braga, don Balconio (415-447).

Sin embargo, sospechamos que tal categoría le pertenecía más por la antigüedad en el episcopado que por la misma sede [144]. Nos inclinamos a creerlo así por el Cronicón de Idacio, que hace metropolitano de Galicia al obispo de Lugo Agrestio, el año 433, al decir: «In conventu Lucensi contra voluntatem Agrestii Lucensis episcopi Pastor et Syagrius episcopi ordinantur» [145], lo que era reconocer la categoría metropolitana del prelado de Lugo [146], ya que su consentimiento era condición indispensable según disposición del concilio de Nicea [147].

Algunos autores, como Quesnell [148], seguido por Risco [149] y basados fundamentalmente en el texto de Idacio quieren ver establecidas dos metrópolis en Galicia ya en el siglo IV, vinculadas a las iglesias de Braga y Lugo, pero, como atinadamente observa Flórez [150], la categoría metropolitana del obispo Agrestio de Lugo obedecía a su condición de antigüedad en el episcopado y por esta misma razón de antigüedad disfrutó más tarde de esta categoría el obispo Balconio de Braga [151].

Es verdad que en el concilio II de Braga (572) la provincia de Galicia está dividida en dos metrópolis, una la de Braga y otra la de Lugo; pero nos inclinamos a creer que la formación de la doble metrópoli ocasionada por los avances de los suevos, al sur del Duero, en la Lusitania, se realizó más bien en la segunda mitad del siglo V o principio del siglo VI. El año 433 los suevos no se habían convertido al cristianismo y las paces que habían firmado con los naturales, en ese año, fueron muy poco estables, ya que por los años 437 y 438 hubieron de renovarse y confirmarse, según Idacio [152].

Por otra parte, el primer rey católico de los suevos fue Rekhiario (448-457) [153] y al parecer poco convencido, ya que, el año 465, el pueblo suevo abrazó el arrianismo [154], y no puede hablarse de una

tunc huius Bracarensis ecclesiae praesulem direxerunt», J. AGUIRRE, *Collectio conciliorum*, 3, 178-182.

144 ES., 15, 86-87 y 95.

145 MGH., *Chronica minora*, 2, p. 17.

146 Ibid.

147 Can. 4, MANSI, *Amplissima collectio conciliorum*, 2, p. 668 ss.

148 *Annotationes ad epistolas s. Leonis Magni*, ep. XV, n.º 6.

149 ES., 40, 54-55.

150 ES., 15, 87 ss.

151 ES., 15, 95.

152 Ed. FLÓREZ, ES., 4, 361.

153 Ibid. p. 365.

154 «Aiax natione Galata, effectus apostata, et senior arrianus inter Suevos regis

conversión completa de los suevos hasta el reinado de Teodomiro (559-570) [155].

No caben, al parecer, más que dos soluciones: o la formación de las dos metrópolis se hizo durante el gobierno de Teodomiro (559-570), cuando ya el pueblo suevo era católico, o hay que remontarse al año 460, en que el reino suevo fue objeto de apetencias y disensiones por parte de dos pretendientes, que fueron Frumario y Remismundo, llegándose entre los dos rivales a una verdadera separación geográfica, según la cual Frumario ocupaba el convento bracarense, mientras Remismundo gobernaba la región de Orense y los lugares marítimos del convento lucense [156]. Tal vez este doble gobierno de la monarquía sueva, que duró cinco años, unido a la expansión de los suevos por tierras lusitanas [157] dio ocasión a la formación de una doble metrópoli. De hecho estaba ya formada el año 561, porque los obispos Ilderico de Idaña y Lucecio de Coimbra, situados en la Lusitania, asisten al primer concilio bracarense (561-563), sin duda, como sufragáneos del mismo [158].

Tenemos, además, pruebas de que Braga era ya metrópoli con anterioridad al primer concilio celebrado en su sede (561-563). Así se desprende de la decretal enviada, el 29 de junio del año 538, por el papa Vigil al obispo Profuturo de Braga [159]. El pontífice alaba la solicitud y celo desplegado por el obispo bracarense, quien siente su responsabilidad como metropolitano, al dirigir una serie de consultas a Roma para saber la manera de proceder y a qué atenerse sobre diversos puntos dogmáticos y disciplinares [160]. En el primer concilio de Braga ya mencionado del año 561 ó 563 se hallaba todavía fresca la memoria del obispo Profuturo «huius metropolitanae ecclesiae episcopus» [161] y el mismo concilio no deja ya la menor duda de que la dignidad metropolitana está vinculada a la sede de Braga y no al obispo, cuando dice que los padres se reúnen «*in metropolitana eiusdem*

sui auxilio hostis catholicae fidei et divinae Trinitatis emergit», ed. FLÓREZ, ES., 4, p. 382.

155 Z. GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica de España*, 2, 1, p. 33 ss.

156 *Hidatii episcopi Cronicon*, en ES., 4, 378; M. TORRES, *Las invasiones y los reinos germanos de España*, en «Historia de España», dirigida por MENÉNDEZ PIDAL III (Madrid 1940), p. 35 ss.

157 ES., 4, 375.

158 *Collectio canonum*, p. 598.

159 J-L., 907 = PL 69, 15.

160 Ibid.

161 J. AGUIRRE, *Collectio conciliorum*, III, 180, can. 4.

provinciae Bracarensis ecclesia» [162]. Mas aun los mismos padres del concilio tienen marcado interés en recabar para el metropolitano un puesto de primacía que nadie le podrá discutir:

«Item placuit, ut conservato metropolitani episcopi primatu coeteri episcoporum, secundum suae ordinationis tempus, alius alio sedendi deferat locum» [163].

En adelante la sede de Braga no perdió su dignidad metropolitana, ni siquiera durante la invasión musulmana, si bien es verdad que sus prelados residían en Lugo y eran, a la vez, obispos de esta sede [164].

En cuanto a los límites de la provincia de Galicia en la época romana había conseguido una gran extensión [165]. Por el Nordeste y Oriente comprendía Asturias y Cantabria, según testimonio de Orosio, historiador y geógrafo gallego de principio del siglo v, quien afirma que los cántabros y astures son una porción de la provincia de Galicia [166] y lo mismo nos enseña san Isidoro al decir que las regiones son parte de las provincias, como en Galicia: Cantabria y Asturias [167]. Orosio nos da otro mojón o límite más concreto por la parte oriental al señalar Numancia como frontera de Galicia, no lejos de los vaceos y cántabros y última ciudad de los celtíberos [168].

Referencia también muy interesante para limitar la Galicia romana por el Sur es el testimonio de Idacio, quien en su Cronicón sitúa la ciudad de Coca en la provincia de Galicia, como patria de Teodosio [169]. Los testimonios de los autores citados reciben confirmación por algunas inscripciones de la época y también por los historiadores árabes [170].

Según esto el Duero servía de límite sur, desde su desembocadura en el Atlántico hasta con confluencia con el Eresma, cerca de Torde-

[162] J. AGUIRRE, *Collectio conciliorum*, III, 177.
[163] J. AGUIRRE, *Collectio conciliorum*, 3, 180, can. 6.
[164] P. DAVID, *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècle*, p. 131 ss.
[165] C. TORRES, *La Galicia romana y la Galicia actual*, en Cuadernos de Estudios gallegos» 8 (1953) 378 ss.
[166] OROSIO, *Historiarum adversus paganos libri septem*, ed. ZAGEMEISTER, VI, 21, p. 228.
[167] *Etymologiae*, XIV, 5, 21, ed. L. CORTES Y GÓNGORA (Madrid 1951), p. 349.
[168] *Historiarum adversus paganos libri septem*, V, 72, p. 152.
[169] *Hitatii Lemeci Cronicon*, en MGH., *Chronica minora* 2, p. 14. Sobre la crítica de este texto véase el estudio de C. Torres (*La Galicia romana y la Galicia actual*, en «Cuadernos Estudios gallegos» 8 (1953) 381.
[170] C. TORRES, *La Galicia romana y la Galicia actual*, en «Cuadernos Estudios gallegos» 8 (1953) 382-391.

sillas; la línea iba después más al Sur del Duero, ya que comprendía la ciudad segoviana de Coca, toda la tierra de vaceos, arévacos y pelendones, pudiendo señalar la cordillera de Somosierra y Guadarrama como límite natural con la cartaginense; mientras el límite con la Lusitana serían los montes de Ávila y el Duero, según queda indicado. El límite con la tarraconense se extendía al Este de Cantabria, ya que esta región pertenecía a Galicia, pero posiblemente los confines iban más al oriente de Cantabria, comprendiendo también a los autrigones hasta la ciudad de Flaviobriga (Bilbao ?); seguía la línea después por Orduña, Pancorbo hasta Montes de Oca, enlazando con la cordillera Ibérica [171].

A base de estos datos pertenecían a la provincia de Galicia en la época romana las diócesis siguientes: *Metrópoli:* Braga, *Sufragáneas:* Astorga, Lugo, Orense, Tuy, Iria, Porto, Palencia, Segovia, Osma, Amaya (si se pudiese demostrar su existencia antes de los visigodos) y probablemente Oca, Ávila y Beteca [172].

En la época sueva las siguientes: *Metrópoli:* Lugo. *Sufragáneas:* Astorga, Britonia (Mondoñedo), Iria Flavia (Compostela), Tuy y Orense. *Otra metrópoli:* Braga. *Sufragáneas:* Dumio (junto a Braga), Lamego, Viseo, Coimbra, Magneto (Oporto) y Egitania (Idanha).

[171] Ibid., pp. 391-392.

[172] En la epístola enviada al papa Hilario por el obispo Ascanio de Tarragona y demás obispos comprovinciales entre los años 463 y 464 se dice que el obispado de Calahorra se halla «in ultima parte provintiae nostrae» V. DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica de España,* 2, p. 463. En cuanto a Ávila hay un texto de Próspero de Aquitania del año 379 aproximadamente, en el que se dice: *Priscillianus episcopus de Gallecia.* Como hace notar el P. Flórez (ES., 14, 13) algunos autores quieren quitar fuerza al texto de Próspero, diciendo que el autor quiso indicar con esta palabra el origen nativo de Prisciliano (cf. C. TORRES, *Límites geográficos de Galicia en los siglos IV y V* en «Cuadernos Estudios gallegos» 4 (1949) 383, pero parece más bien que el autor refleja la idea geográfica del momento, y es que Ávila, de la que Prisciliano era obispo, pertenecía a la provincia de Galicia en esta época.

En cuanto a la sede de Beteca tenemos una referencia en el concilio de Arlés (314), al que asiste un representante de la ciudad de Beteca juntamente con otros de diversas iglesias españolas: *Sabinus presbiter de civitate Baeteca* (cf. *Collectio canonum ecclesiae Hispanae,* p. 198). Algunos autores han querido ver en esta palabra expresada la provincia *Bética* (Sevilla), pero esta interpretación choca abiertamente con todo el contexto, porque en otras expresiones similares o mejor idénticas la palabra civitas designa a Mérida, Osuna, Tarragona (... ex civitate Ursulentium Natalis presbiter, ex civitate Tarracona Probatius presbiter, ex civitate Cesauraugusta Clementius presbiter etc...), es decir, designa ciudad y no provincia. Además, en la lista de sedes episcopales traída por el códice escurialense R-II-18, fol. 65 del año 778 y en el Emilianense del año 992 figura la sede de Beteca (cf. L. VÁZQUEZ DE PARGA, *La división de Wamba,* pp. 15 y 19) en la provincia de Galicia y cerca de la ciudad de Braga, cf. Z. GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica de España,* I, 1, pp. 180-181.

En la época visigoda: *Metrópoli:* Braga. *Sufragáneas:* Iria Flavia (Compostela), Britonia (Mondoñedo), Lugo, Astorga, Orense, Tuy, Dumio (junto a Braga) y probablemente Amaya.

La metrópoli cartaginense

Cartago nova, llamada también Carthago Spartaria llegó a ser una de las principales ciudades de la España romana. No sólo atestiguan su prestigio e importancia autores como Estrabón y Tito Livio, sino el mismo hecho de haber dado nombre a toda una provincia, conocida con el nombre de cartaginense, según aparece en la lista de Verona [173]. Dada su importancia política y comercial nada tiene de extraño que fuera una de las ciudades primeramente cristianizadas, aunque nos faltan argumentos y testimonios explícitos y concretos en los primeros siglos [174].

La primera referencia cierta de su obispado corresponde a la primera mitad del siglo v, al decirnos Idacio que los suevos entraron en la ciudad el año 432; expulsaron de la misma al obispo y clero y la entregaron a los arrianos [175]. Probablemente anterior a esta fecha existía ya el obispado, pero las destrucciones y saqueos a que estuvo expuesto a partir del año 425, primero por los vándalos, más tarde por los suevos (439), bizantinos y visigodos impidieron la llegada de datos precisos y concretos sobre sus obispos [176].

Si las noticias sobre sus prelados son deficientes e incompletas para los primeros años de la sede, no son más abundantes las referentes a su dignidad metropolitana. Es verdad que la ciudad de Cartagena era capital y cabeza de la provincia que llevaba su nombre en el orden político, pero en el orden eclesiástico no poseemos datos anteriores a las invasiones de los bárbaros y, si tenemos en cuenta que la organización metropolitana eclesiástica aparece incipiente en la segunda mitad del siglo v, y no se consolida hasta los comienzos del siglo vi, no es aventurado afirmar que Cartagena no gozó categoría de metrópoli eclesiástica en los cinco primeros siglos.

173 T. Mommsen, *Verzeichnis der römischen Provinzen aufgesetz um 279 mit eurem Anhange von K. Müllenhof,* en «Abhandlungen der königlichen Akademie der Wisenschaften. Philologische und Historiche» (1862) 489-538.

174 ES., 5, 53 ss.

175 «Gaisericas rex elatus impie episcopum, clerumque Carthaginis depellit ex ea et iuxta prophetiam Danielis demutatis ministeriis sanctorum, ecclesias catholicas tradidit Arianis». Hitatius, *Cronicon,* ed. Flórez, ES., 362.

176 ES., 5, 72 ss.

Otra cosa fue cuando Cartagena reconstruida de las ruinas de las invasiones aspiró de nuevo a conseguir su antiguo prestigio y esplendor. Se afianzaba entonces, por otra parte, la dignidad metropolitana, calcada precisamente sobre la capitalidad civil, y es ahora cuando Cartagena soñó con el rango de metrópoli para su sede. Solamente así nos explicamos que el prelado cartaginés pueda suscribir en el concilio de Tarragona (516) en la forma siguiente: «Hector episcopus Carthaginensis metropolis» [177]. Estas aspiraciones de Cartagena, en sí muy legítimas, no encontraron ambiente político favorable para triunfar. La ocupación del Levante español y parte del litoral andaluz hasta los Algarbes en Portugal por los bizantinos, no se consolidó y, como es sabido, surgió la lucha entre visigodos y bizantinos, que naturalmente había de tener sus inevitables repercusiones en el campo eclesiástico.

Prácticamente la provincia antigua cartaginense quedó seccionada en dos zonas, la bizantina y la visigótica. Dentro de la primera se hallaban las diócesis de Cartago nova (Cartagena); Basti (Baza); Acci (Guadix); Urci (Lorca); Dianium (Denia); Illici (Elche) y Bigastrum (Murcia). Dentro de la visigótica estaba Toledo constituida ahora en metrópoli de territorio visigodo con las sedes sufragáneas de Osma, Segovia, Compluto (Alcalá) y Palencia [178]. El dominio bizantino comprendía además otros territorios y sedes de las provincias bética y lusitana. Así tenemos que dentro de la provincia eclesiástica de la bética se hallaban los obispados de Hispalis (Sevilla), Córdoba, Assido (Medina Sidonia), Elipla (Niebla), Astigi (Écija), Málaga, Egabrum (Cabra), Tucci (Martos), Abdera (Adra) e Illiberis (Elvira-Granada), y dentro de la lusitana Ossonoba (Estoy) [179].

Así tenemos que desde Denia, al Sur de Valencia, hasta los Algarbes en Portugal, comprendía las actuales provincias de Valencia, Alicante y Murcia en la cartaginense; todo el litoral andaluz en las provincias de Granada, Jaén, Sevilla y Córdoba y las ciudades de Ossonoba y Lacobriga en Portugal quedaban dentro de la área bizantina [180], haciendo notar que el dominio no era siempre total ni perma-

[177] J. MANSI, *Amplissima conciliorum collectio*, 8, 545-546.
[178] P. GOUBERT, *Byzance et l'Espagne wisigothique* (574-711), en «Etudes byzantines» 2 (1944) 13 ss.
[179] Ibid.
[180] F. GÖRRES, *Die byzantinischen Besitzungen an den Küsten des spanisch-Westgotischen Reiches (554-624)*, en «Byzantinische Zeitschrift» 16 (1907) 516; M. TORRES, *Las invasiones y los reinos germanos de España*, en *Historia de España*, de MENÉNDEZ PIDAL, 3 (Madrid 1940), pp. 95-96.

nente; así, por ejemplo, Córdoba estuvo bajo el yugo bizantino en dos ocasiones, desde el 567 al 572 y desde el 579 al 584, mientras Sevilla soportó solamente algunos años la dominación bizantina [181].

No es posible asegurar si las circunscripciones eclesiásticas sufrieron alteraciones con motivo de la dominación bizantina, aunque nos inclinamos a creer que no, por ser pasajeras. Lo que sí podemos decir es que durante el dominio bizantino asistimos a un reflorecimiento de la dignidad metropolitana de Cartagena y es el obispo Liciniano (582-602) el que nos ofrece un ejemplo claro y manifiesto de su alta misión, a juzgar por el proceder y el carácter de sus epístolas. Difícilmente podemos explicar su constante y solícita preocupación por el nombramiento y consagración de obispos y otros altos dignatarios eclesiásticos, si prescindimos de su carácter de metropolitano [182], y esa misma impresión produce el intercambio epistolar con el obispo Vicente de Ibiza, a quien corrige severamente, con conciencia de su superioridad jerárquica, por haber prestado crédito a una supuesta carta caída del cielo [183]. Los pormenores y detalles del gobierno de Liciniano denuncian no sólo la preeminencia de su sede, sino también su rango de superioridad metropolitana y jerárquica, dignidad que no pudo mantener, por haberle sido adversas las circunstancias históricas y no haberse consolidado el dominio bizantino.

Señalar la extensión de la provincia cartaginense en este tiempo no es posible hacerlo con precisión, ante la falta de datos y testimonios concretos, pero la intervención de Liciniano en Ibiza indica que su jurisdicción metropolitana se extendía a las Baleares [184], comprendiendo además las sedes de Basti (Baza); Acci (Guadix); Urci (Lorca); Dianium (Denia); Illici (Elche), y Bigastrum (Murcia), dudando de si dependieron o no de Cartagena, al menos por algún tiempo, aquellos obispados de la bética y lusitana, que estuvieron en poder de los bizantinos durante varios años [185].

La dignidad metropolitana del prelado cartaginés, sin embargo, no

[181] Ibid. pp. 518-520 y M. Torres, *Las invasiones y los reinos germanos de España*, ib. p. 96.

[182] J. Madoz, *Liciniano de Cartagena y sus cartas* (Madrid 1948), pp. 98-100.

[183] J. Madoz, *Liciniano de Cartagena y sus cartas* (Cerdeña), pp. 125-129.

[184] Estas islas no dependieron de Cagliari, como se ha supuesto, ya que Cerdeña dependía directamente de Roma como región annonaria, cf. J. Madoz, *Liciniano de Cartagena y sus cartas*, p. 14.

[185] F. Görres, *Die byzantinischen Besitszungen an den Küsten des spanischen Westgotischen Reiches (554-624)*, en «Byzantinische Zeitschrift» 16 (1907) 520. P. Goubert, *Byzance et l'Espagne wisigothique*, en «Etudes byzantines 2 (1944) 13.

pudo consolidarse, porque el progresivo triunfo de los visigodos en la Península, por una parte, y la ventajosa posición geográfica de Toledo, por otra, reemplazó el antiguo prestigio y posición preeminente de la cartaginense.

En efecto, la aspiración del obispo de Cartagena no prosperó y fue Toledo la que aparece como capital de la metrópoli cartaginense a partir del pontificado de Montano (523-531). En el concilio II toledano del año 527, presidido por el mencionado prelado se toma la determinación de convocar una nueva asamblea y ha de ser Montano, quien ha de dirigir las cartas de citación a los obispos comprovinciales, por ser su sede la metrópoli de la provincia [186]. El mismo Montano siente la responsabilidad de esta dignidad, a juzgar por las cartas que dirige a los fieles del territorio palentino «et domino et filio Thuribio» [187]. En la primera de ellas aduce claramente su condición de metropolitano como razón poderosa para atender a las necesidades espirituales, planteadas en las sedes episcopales del territorio provincial [188] y en la segunda siente su responsabilidad pastoral con ocasión de las repercusiones causadas por el priscilianismo en su provincia eclesiástica [189].

Mas aun los padres del concilio XII de Toledo del año 610 reconocen y reclaman que Montano actuó como metropolitano en virtud de una antigua costumbre, sancionada por decisión conciliar [190]; si

[186] «Sane iuxta priorum canonum decreta concilium apud fratrem nostrum Montanum episcopum, si Dominus voluerit, futurum pronuntiamus, ita ut frater et coëpiscopus noster Montanus, qui in metropoli est, ad comprovinciales nostros Domini sacerdotes litteras de congreganda synodo adveniente tempore debeat destinare». *Collectio canonum ecclesiae Hispanae*, p. 332.

[187] «Cunctarum ecclesiarum Domini potissimos praesules per Ezequielem prophetam terribilis illa commonitorii dictio sub speculatoris nomine concutit dicens; Filii hominis speculatorem dedi te domui Israel... Hac ergo voce permotus huius offici necessitudinem me suscepisse non nesciens studere curavi», *Collectio canonum ecclesiae Hispanae*, pp. 332-333; lo mismo se desprende de la carta dirigida «domno filio Turibio», ibid. pp. 335-336.

[188] «...ne cuiusquam perditi animam de manu mea Christus requirat, presertim quum Toletaneae urbi metropolitanum privilegium vetus consuetudo tradiderit, et eo magis non solum parrochiarum, sed et urbium cura huius urbis soliciter sacerdotem», *Collectoi canonum ecclesiae Hispanae*, p. 333.

[189] «Putasne quanta tibi apud Deum maneat merces, cuius solertia vel instinctu et idolatriae error abscessit, et Priscillianistarum detestabilis ac pudenda secta contabuit?, si tamen adhuc eius nomen honorare desistant, cuius per tuam admonitionem collapsa esse opera non ignorant... Quae tamen ex Palentino conventu ad nos pervenerint celsitudini vestre indicare curavi quo facilius per vestram increpationem nefanda presumptio in posterum conquiescat.» Ibid. pp. 335-336.

[190] «...Tali ergo dispositione necessarium contuentes ob studium nostri ordinis communi electione decrevimus, congruum esse provida dispositione iuditium, fatentes huius sacrosancte Toletanae ecclesiae sedem metropolitani nominis habere auctori-

esta confesión de los obispos de la cartaginense reunidos en Toledo fuese históricamente exacta, la dignidad metropolitana de Toledo habría que remontarla al siglo v, pero no tenemos noticia de tal acuerdo.

San Ildefonso por afanes marcadamente encomiásticos y apologistas ensalza la dignidad metropolitana de la sede toledana y la remonta al pontificado de Asturio (395-412), de quien dice era «in Toletana urbe sedis metropolis provinciae Carthaginis pontifex» [191], pero las palabras del arzobispo toledano expresan más bien el estado presente por él conocido y vivido que la realidad de tiempos pasados [192].

Los testimonios llegados hasta nosotros no nos permiten remontar más allá del pontificado de Montano (523-531) la dignidad metropolitana de Toledo y los hechos históricos vienen en confirmación de esta verdad. En efecto, el colapso sufrido por la provincia cartaginense, al quedar ésta en buena parte destruida por los vándalos, obligó a la parte libre de esta misma provincia a buscar una nueva sede que agrupara las diócesis, que no quedaron afectadas por la invasión de los bárbaros. Toledo por su situación geográfica y política ocupaba una posición privilegiada y destacada desde mediados del siglo v y esto la llevó pronto a conseguir el rango de capital de provincia.

Cuestión íntimamente relacionada con la dignidad metropolitana de Toledo es saber la extensión conseguida por la provincia eclesiástica del mismo nombre. Por una parte no era fácil desplazar rápida y totalmente a Cartagena, dada la importancia conseguida en la época imperial y, por otra, el dominio político de Toledo visigoda no comprendía, al principio, toda la antigua cartaginense.

De las intitulaciones de algunos documentos y de las suscripciones de sus prelados, en este período, se desprende que la jurisdicción eclesiástica de la metrópoli toledana se extendía a la Carpetania y Celtiberia. Así parece insinuarlo un texto de la carta dirigida por el obispo

tatem, eamque nostris ecclesiis et honoris anteire potestate et meritis; cuius quidem principatus nequaquam collationis nostrae conniventia nuper eligitur, sed iam dudum existere antiquorum patrum synodali sententia declaratur, ea dumtaxat concili forma, quae apud sanctum Montanum episcopum in eadem urbe legitur habita. Proinde ergo dispositionem nostram instructae collationis definitione celebrantes elegimus, ne quis ultra comprovincialium sacerdotum inani ac perversa contemptione obnitatur huius sacrosancte ecclesiae Toletanae primatum contemnere, neque pervicaci schismatum studio ad summos sacerdotalium infularum ordines remota huius sedis potestate a nobis quempiam sicut hactenus factum est provehere.» *Collectio canonum ecclesiae Hispanae,* p. 507.

[191] Ed. FLÓREZ, ES., 5, 455.

[192] F. RIVERA, *Encumbramiento de la sede toledana durante la dominación visigótica,* en «Hispania sacra» 8 (1955) 11.

Montano a Toribio, en la que habla de «dominis et fratribus nostris Carpetaniae et Celtiberiae episcopis» [193] y concretando más los términos, la misma carta enumera los municipios de Segovia, Coca y Buitrago [194], como comprendidos bajo su jurisdicción. El obispo Eufemio de Toledo, al estampar su firma en el III concilio de Toledo (589) no suscribe como metropolitano de la cartaginense, sino de la Carpetania: «Euphemius in Christi nomine ecclesiae catholicae Toletanae metropolitanus episcopus provinciae Carpetaniae his constitutionibus, quibus in urbe Toletana interfui annuens suscripsi» [195].

Esta suscripción del metropolitano de Toledo refleja una situación muy real de los límites de la provincia metropolitana de entonces, ya que los bizantinos, convertidos de aliados en invasores ocupaban una buena parte de la antigua provincia cartaginense o sea territorios muy amplios de las actuales provincias de Valencia, Alicante y Murcia, donde no podía extender su jurisdicción el metropolitano de Toledo [196]. Las circunstancias históricas imponían la coexistencia de dos zonas dentro de la antigua cartaginense, la bizantina y la visigótica o toledana.

En el ánimo de los visigodos entraba, sin embargo, como aspiración y deseo la conquista de los territorios ocupados por los bizantinos y ésta fue la tarea, en que estuvieron empeñados los monarcas godos, desde Atanagildo (551-568) hasta Suintila (621-631). A medida que los visigodos avanzaban y el territorio de los bizantinos se estrechaba, la autoridad y jurisdicción del metropolitano de Toledo se hacía más efectiva en las diócesis que pasaban de la cartaginense bizantina a la visigótica, y fue de gran importancia para Toledo el que Cartagena, capital de la antigua cartaginense, fuera definitivamente reconquistada por los visigodos hacia el año 625 [197].

La ocupación lenta, pero progresiva de la zona cartaginense bizantina por los visigodos, planteó definitivamente el problema de la metrópoli cartaginense. ¿Había de ser Toledo capital única de la antigua provincia cartaginense o se había de reconocer a Cartagena su antiguo

[193] *Collectio canonum ecclesiae Hispanae*, p. 336.

[194] «Et certe municipia, id est Segobia, Britablo et Cauca eidem non quidem rationabiliter, sed pro nominis dignitate concessimus, ne collata benedictio, persona vagante, vilesceret.» Ibid. p. 336.

[195] J. D. Mansi, *Amplissima conciliorum collectio*, vol. 9, 1009-1010.

[196] P. Goubert, *Byzance et l'Espagne wisigothique* (554-711), en «Etudes byzantines» 2 (1944) 5-13.

[197] M. Torres, *España Visigoda* (414-711), en *Historia de España* dirigida por Menéndez Pidal, vol. 3, pp. 96-97 y 114.

rango de metrópoli? Era problema que necesitaba urgente solución, ante la actitud cismática sostenida por algunos prelados, que pertenecientes a la cartaginense bizantina, se resistían a reconocer a Toledo como metrópoli. Así se desprende del decreto de Gundemaro, cuando dice:

> Nonnullam enim in disciplinis eclesiásticis contra canonum auctoritatem per moras praecedentium temporum licentiam sibi de usurpatione praeteriti principes fecerunt, ita ut quidam episcoprum Cataghinensium provinciae non revereantur contra canonicae auctoritatis sententiam passim ac libere contra metropolitanae ecclesiae potestatem per quasdam fratrias et conspirationes inexperatae vitae omnes episcopali offici provehi, atque hanc ipsam praefatae ecclesiae dignitatem imperii nostri solio sublimatam contemnere, perturbantes ecclesiatici ordinis veritatem eiusque sedis auctoritate, quam prisca canonum declarat sententia, abutentes [198].

La autoridad del obispo toledano había crecido tanto y estaba tan respaldada por la del monarca visigodo, que éste difícilmente podía aceptar una solución, en que se vieran mermados los derechos de un prelado, a quien se reconocía ya el rango de primado [199].

La cuestión fue estudiada y resuelta en una reunión episcopal tenida en Toledo el 23 de octubre del 610, donde los obispos sufragáneos de la provincia cartaginense declaran y reconocen oficialmente que la sede toledana es la metrópoli eclesiástica de la provincia cartaginense [200]. Este acuerdo episcopal firmado por quince prelados pertenecientes a la provincia cartaginense fue confirmada poco más tarde por el rey visigodo Gundemaro y veintiséis obispos más, entre los

[198] *Collectio canonum ecclesiae Hispanae*, pp. 504-506.

[199] «Quod nos ultra modo usque in perpetuum fieri nequaquam permittimus sed honorem primatus iuxta antiquam synodalis concili auctoritatem per omnes Carthaginensis provinciae ecclesias Toletanae ecclesiae sedis episcopum habere ostendimus, eumque inter suos coepiscopos tam honoris praecellere dignitate quam nominis, iuxta quod de metropolitanis per singulas provintias antiqua canonum traditio sanxit et auctoritas vetus permisit. Neque eandem Carthaginemsem provintiam in ancipiti duorum metropolitanorum regimine contra patrum decreta permittimus dividendam, per quod oriatur varietas schismatum quibus subvertatur fides et unitas scindatur; sed haec ipsa fides sicut praedita est antiqua nominis sui ac nostri cultu imperii, ita et in totius provintiae polleat ecclesiae dignitate et praecellat potestate. *Collectio canonum ecclesiae Hispanae*, p. 505.

[200] Tali ergo dispositione necesarium contuentes ob studium nostri ordinis communi electione decrevimus, congruum esse provida dispositione iudicium fatentes huius sacrosancte Toletanae ecclesiae sedem metropolitani nominis habere auctoritatem, eamque nostris ecclesiis et honoris anteire potestate et meritis; cuius quidem principatus nequaquam collationis nostrae conniventia nuper eligitur, sed iam dudum existere antiquorum patrum synodali sententia declaratur, ea dumtaxat concilii forma, quae apud sanctum Montanum episcopum in eadem urbe legitur habita.» *Collectio conciliorum ecclesiae Hispanae*, p. 507.

que se hallaban los metropolitanos de las provincias hispalense, emeritense, tarraconense y narbonense [201]. El decreto de Gundemaro, de cuya autenticidad no puede dudarse [202], vino a resolver a favor de Toledo una grave situación creada por la ocupación bizantina y la actitud semi-cismática adoptada por varios prelados de la antigua provincia cartaginense, como ya queda indicado [203]. El rey visigodo no estaba dispuesto a tolerar que la dignidad primacial de Toledo sufriera menoscabo [204] y menos aún que se dividiera en dos metrópolis la antigua provincia cartaginense, ya que tal medida, además de anticanónica, daría origen a futuras disensiones e interminables litigios [205].

Si en el III concilio de Toledo del 589, el obispo Eufemio había suscrito como «metropolitanus provinciae Carpetaniae» había sido, dice el decreto, más por ignorancia y falta de precisión geográfica, al confundir lamentablemente la región por la provincia [206], que por justeza de una realidad histórica. Toledo, por tanto, ha de tener en la cartaginense plena y absoluta autoridad, porque no es más que una sola y exclusiva metrópoli, como lo son en la bética, lusitana y tarraconense [207]. Sevilla, Mérida y Tarragona.

Según lo expuesto podemos decir que la situación de la capitalidad metropolitana de Toledo se despejó claramente a partir del año 610, pero tanto la decisión episcopal, como el decreto de Gundemaro suponen una realidad metropolitana a favor de Toledo anterior a esa fecha. Un paso muy importante en este sentido le dio Montano (523-531) con su actuación y prestigio reconocido por los padres, que

201 *Colectio conciliorum ecclesiae Hispanae,* pp. 504-506.

202 FLÓREZ, ES., 6, 155 y F. RIVERA, *Encumbramiento de la iglesia toledana durante la dominación visigótica,* en «Hispania sacra» 8 (1955) 16-18.

203 Véase nota 198 y *Collectio conciliorum ecclesiae Hispanae,* 505.

204 Véase nota 199 y *Collectio canónum ecclesiae Hispanae,* p. 505.

205 Ibid. pp. 505-506.

206 «Illud autem quod iam pridem in generali synodo concilii Toletani a venerabili Euphemio episcopo manus subscriptione notatum est, Carpetaniae provinciae Toletanam esse sedem metropolim, nos eiusdem ignorantiae sententiam corrigimus, scientes proculdubio Carpentaniae regionem non esse provintiam, sed partem Carthaginensis provintiae, iuxta quod et antiqua rerum gestarum monumenta declarant.» *Collectio canonum ecclesiae Hispanae,* p. 506.

207 «Ob hoc quia una eademque provincia est, decernimus ut sicut Baetica, Lusitania vel Tarraconenesis provincia vel reliquae ad regni nostri regimina pertinentes secundum antiqua patrum decreta singulos noscuntur habere metropolitanos, ita et Carthaginensis provincia unum eundemque, quem prisca synodalis declarat auctoritas, et veneretur primatum et inter omnes comprovinciales summum honoret antistitem, neque quidquam comtempto eodem ultra fiat, qualia hactenus arrogantium sacerdotum superba tentavit presumptio.» *Collectio canonum ecclesiae Hispanae,* pp. 505-506.

firmaron la constitución toledana del mes de octubre del año 610 [208]. A esto se añadió la condición de ciudad regia o capital del reino visigodo, que llevó pronto a su sede a conseguir un rango de indiscutible relieve y superioridad sobre los demás obispos de España. Los dos grandes privilegios otorgados al metropolitano de Toledo, el de que los obispos convecinos de la sede toledana debían permanecer un mes cada año en la ciudad regia [209] y el de elegir y consagrar en la capital de la monarquía visigoda a los obispos de otras provincias, con la anuencia de la potestad real [210], encumbraron la posición del metropolitano de Toledo sobre los demás metropolitanos de España.

Damos a continuación un cuadro de la situación de la provincia cartaginense, según las diversas épocas, teniendo en cuenta que Toledo se hizo dueña de la situación de toda la provincia en la época visigoda y no de una forma rápida, sino más bien progresiva y lenta.

Época romana: *Metrópoli* [211]: Carthago Nova (Cartagena) (432); *Sufragáneas:* Abula (Abla, Almería) (s. I); Carcesi (Cieza, Murcia) (303-306); Elicroca (Lorca, Murcia) 303-306); Acci (Guadix) (303-306); Mentesa (La Guardia, Jaén) (303-306); Basti (Baza) (303-306; Urci (Almería) (303-306); Castulo (Cazlona) (303-306); Compluto (Alcalá de Henares) (400); Mallorca (484); Menorca (418); Ibiza (562-602); Toledo (303-306); Arcavica (Cabeza de Griego, Cuenca) (589); Sigüenza (589); Segorbe (589); Valeria (Cuenca) (589); Setabi (Játiva) (589); Oreto (Granatula, Ciudad Real (589) [212]. De dudosa existencia en la época romana son: Biatia (Baeza) (675) [213]; Bigastri (610); Illici (Elche) (633); Elotana (610) [214]; Diania (Denia) (636).

[208] *Collectio canonum ecclesiae Hispanae*, pp. 507-508. Firman los obispos Protógenes de Sigüenza, Teodoro de Cástulo, Esteban de Oreto, Miniciano de Segovia, Santiago de Mentesa, Magencio de Valeria, Teodosio de Arcavica, Marino de Valencia, Conancio de Palencia, Poscario de Segorbe, Vicente de Bigastro, Eterio de Basti, Gregorio de Osma, Presidio de Compluto y Sanabil de Elotana.

[209] Canon 6 del VII concilio de Toledo (648), cf. *Collectio canonum ecclesiae Hispanae*, 418 y MANSI, *Concilia*, 10, 765.

[210] Canon 6 del XII concilio de Toledo (681), *Collectio canonum ecclesiae Hispanae*, p. 497 y MANSI, *Concilia*, 11, 1030-1031.

[211] Las cifras que van entre paréntesis indican el año o fecha, en que se hace mención expresa del obispado respectivo.

[212] No podemos asegurar si las sedes de Arcavica, Sigüenza, Segorbe, Valeria, Setabi y Oreto, de las que hallamos la primera mención en el concilio III de Toledo (589), fueron anteriores a la época visigoda.

[213] Probablemente Baeza fue un traslado de Castulo que tuvo lugar entre el concilio X de Toledo (656) y el XI (675); solamente a partir de este concilio figuran los prelados de Baeza, cf. FLÓREZ, ES., 4, 104 ss.

[214] A partir del concilio VII de Toledo (646) Lillici y Elotona aparecen unidos. *Collectio canonum ecclesiae Hispanae*, p. 419.

Época bizantina (554-624): *Metrópoli:* Cartagena. *Sufragáneas:* Acci (Guadix); Basti (Baza); Urci (cerca de Almería); Dianium (Denia); Illici (Elche); Bigastrum (Murcia), y probablemente Mentesa (La Guardia) y Castulo (Cazlona)[215].

Época visigoda: *Metrópoli:* Toledo. *Sufragáneas:* Oreto (Granatula, Ciudad-Real); Biatia (Baeza); Mentesa (La Guardia, Jaén); Acci (Guadix); Basti (Baza); Urci (Almería); Cartagena-Bigastri (Murcia)[216]; Illici (Elche); Setabi (Játiva); Diana (Denia); Valencia; Valeria (junto a Cuenca); Segovia (589); Segorbe; Arcavica (Cabeza de Griego); Cuenca; Compluto (Alcalá de Henares); Sigüenza; Osma (597); Palencia (433) y Castulo (Cazlona).

DEMETRIO MANSILLA

[215] Es muy dudoso que dependieran de Cartagena los obispados de la bética y lusitana que pasaron a poder de los bizantinos, como Sevilla, Córdoba, Medina Sidonia, Elepla (Niebla), Astigi (Écija), Málaga, Egabrum (Cabra), Tucci (Martos), Abdera (Adra), Iliberis (Granada) y Ossonoba (Portugal).

[216] Bigastri fue una continuación canónica de Cartagena al quedar destruida esta última ciudad por los visigodos, cf. FLÓREZ, ES., 7, 124.

GARCÍA DE GUDAL, OBISPO DE HUESCA Y JACA (1201-1236; † 1240)

La familia Gudal

A pesar de haber sido la familia Gudal una de las más influyentes en el Aragón del siglo XIII, es desconocido su origen, que difícilmente sería aragonés a juzgar por el apellido e incluso por el nombre que, al parecer, se reservó a los primogénitos, Assalit. De los instrumentos que dan luz acerca de los antecedentes del obispo García de Gudal se deduce que la familia estaba afincada en la villa de Alquézar, aun cuando poseía bienes en puntos tan distantes como Huesca, Zaragoza, Ribagorza y La Litera.

Fue hermano del obispo el noble Assalit de Gudal que se encuentra entre los cortesanos y seguidores más constantes de los reyes Alfonso II y Pedro II [1]. En un documento de éste último, fechado en Zaragoza el 22 de junio de 1202, Assalit es citado como *senior in Alchezar* [2]. Asistió al acto de presentación del rey Jaime I de Aragón hecha por Espárago de la Barca, obispo de Pamplona, en agosto de 1214 y al tratado de paz que se firmó en Monzón el día 19 de junio de 1217 entre el monarca y el vizconde de Cabrera [3]. Este mismo año acompañaba al Rey en Sijena y Gerona [4]. El 15 de mayo de 1218, Assalit donó a Santa María de Alquézar y a Ponce de Torrella, obispo de Tortosa, varios bienes sitos en los términos de aquella villa y un cáliz de plata para la fundación de una capellanía, cuyo

[1] J. Miret y Sans, *Itinerario del rey Alfonso I de Cataluña, II de Aragón,* «Boletín Real Academia Buenas Letras de Barcelona» 2 (1904-1905) 473; Miret y Sans, *Itinerario del rey Pedro I de Cataluña, II en Aragón,* «Bol. R. A. B. Letras» 4 (1907-1908) 110.
[2] Miret y Sans, *Itinerario de Pedro II,* p. 266.
[3] J. Miret i Sans, *Itinerari de Jaume I el Conqueridor* (Barcelona 1918), pp. 19-21.
[4] Ibidem, pp. 23-24.

posesor, durante la vida del fundador, habría de celebrar «diuinum officium in Sancta Maria Magdalena in Castelli», y, después de su muerte, en la iglesia de Santa María de Alquézar. El documento fundacional es signado por Assalit padre y por Assalit hijo, el cual da su consentimiento [5]. Justo un año más tarde, mayo 1219, «Assalitus de Gudal et filius meus Assalitus» donan a la Seo de Huesca, al obispo y canónigos tres viñas y tres campos en esta ciudad, la parte que les correspondía en el *molendino blancho de Ysola* y al *exarich* Maomat de Anzano con las propiedades que, a nombre de ellos, éste tenía en Cuarte, con la condición de que el cabildo oscense alimentara diariamente a tres pobres «in refectorio» [6]. Assalit de Gudal *maior* otorgó testamento en el mes de abril de 1223, quizás en Huesca. El documento es corto y no reseña todas las últimas voluntades del noble aragonés, porque éste dejó todo «in potestate domni Garsie Oscensis episcopi fratris mei qui distribuat secundum quod ambo proposuimus». Nombró espondaleros a Pedro, prior de la catedral, Sancho de Huesca, hijo de Pedro de Frontín y Lorenzo de Colell. Devoto de Poblet, Assalit encomienda su alma y lega su cuerpo y sus armas al monasterio cisterciense, al que da, además, su caballo, su mula y las ovejas y yeguas que tenía en Sesa. Deja a un tal Juan de Toarç unas casas en Zaragoza, un campo y dos viñas en Huesca a Santa María de Salas y a sus hijos los bienes que tenía en Ribagorza, Panzano y *citra Cincam,* al tiempo que les prohíbe «controuersiam ponere» acerca de las donaciones hechas anteriormente y les manda que se lo repartan todo «tamquam fratres» [7]. En el mes de noviembre del mismo año debía haber muerto ya, puesto que en esta fecha su hijo otorga un documento de venta sin mencionar a su padre [8].

No se sabe si tuvo algún parentesco con el noble y el obispo un *scriba* que extiende dos documentos otorgados por el cabildo de Jaca en los años 1195 y 1196, con esta signatura: «Scriba dedit signum Bernardus Gudali istud» [9].

Assalit de Gudal, sobrino del obispo, continuó la tradición cortesana de su padre y se le encuentra persistentemente al lado de Jaime I: tomó parte, posiblemente, en los sitios de Balaguer y Agramunt, en

[5] Archivo de la Catedral de Huesca (para citas sucesivas ACH), signatura Alq., B. 34.
[6] ACH 4-1.035.
[7] ACH *Libro de la Cadena,* documento 162, p. 73.
[8] ACH *Libro de la Cadena,* doc. 155 y 349, pp. 69 y 189.
[9] ACH *Libro de la Cadena,* doc. 127, p. 59 y sign. 9-282.

octubre de 1227 [10]; el 27 de agosto de 1229 estaba en Salou, mientras se preparaba el asalto a Mallorca, donde se hallaba a lo largo del año siguiente [11]; junto con Pelegrín de Bolas, otro noble aragonés, fue enviado por Jaime I a la corte de Andrés II de Hungría para tratar, seguramente, de la boda del conquistador con Violante, que se celebró en Barcelona el 8 de septiembre de 1235 [12]; participó en la campaña de Valencia, durante la cual recibió de Jaime I la alquería de Puzol, el 24 de enero 1238 [13], que unos años más tarde, 9 noviembre 1243, le compró el mismo Rey por dieciocho mil sueldos para donarla, seis días después, por partes iguales, a la catedral de Valencia y al hospital de Roncesvalles [14]; también asistió como testigo al acto de otorgamiento del segundo testamento del conquistador en Barcelona a 1 de enero de 1242 [15]; y se le sigue encontrando entre los nobles aragoneses que acompañaban a Jaime I hasta el año 1249 [16], en que posiblemente murió. Este sobrino del obispo de Huesca casó con una mujer llamada Orfresa que, junto con su marido, figura en la venta de una heredad en Alquézar hecha por éste a su tío en noviembre de 1223 por 300 morabetinos alfonsinos de oro [17], cantidad de la que se confiesa pagado en mayo de 1225 [18]. En vísperas de su partida hacia Salou y Mallorca, Assalit de Gudal recibió del obispo y cabildo oscenses una casa en el barrio de la Puerta de Montearagón, de Huesca, con la obligación de tributar anualmente al prepósito de la catedral «duas macemotinas iucefias boni auri et recti ponderis», al tiempo que se ofrece a Dios y elige sepultura en esta Seo. El acta se otorgó solemnemente «in pleno capitulo oscensi» [19]. Nada se sabe de las hermanas de Assalit nombradas en el testamento del hermano del obispo García, a no ser que se llamaban Sancha y Guillerma y que correspondían a la primera el legado de los bienes del padre en Ribagorza y Panzano.

Otro sobrino de García de Gudal fue Pedro de Gudal, que vivía en Sesa en compañía de su madre Peregrina. En un documento otorgado por el obispo en esta villa y abril de 1228, figura como fianza «Petrum nepotem nostrum qui moratur in castro Sesse», castillo que

[10] Miret i Sans, *Itinerari de Jaume I*, p. 73.
[11] Ibidem, p. 80 ss.
[12] Ibidem, p. 119.
[13] Ibidem, p. 130.
[14] Ibidem, p. 164.
[15] Ibidem, p. 153.
[16] Ibidem, p. 201.
[17] ACH *Libro de la Cadena*, doc. 155 y 349, pp. 69 y 189.
[18] ACH *Libro de la Cadena*, doc. 376, p. 199.
[19] ACH 4-559.

era propiedad de la Mitra oscense [20]. Sintiéndose enfermo, Pedro de Gudal otorgó testamento el día 15 de febrero de 1238: nombró «manumissores et completores huius testamenti» a García de Gudal y a Pedro de Barbastro, y «spondalarii» al sacerdote Domingo de Jaca y a Guillermo de Olorón; eligió sepultura en el claustro de la catedral de Huesca; legó a su tío «quondam episcopus Oscensis», presente en el acto de dictar su última voluntad, un «mulum vermillum testiculos habentem» y le encargó la celebración de doscientas misas y la donación de limosnas a los pobres; el obispo y Pedro de Barbastro recibirían de la cosecha del año dos cahices de trigo «ad faciendum ymaginem beate Marie in ecclesia Sancte Marie de Arigno». En el testamento, además de su madre Peregrina que encomienda al obispo, cita y lega bienes a su esposa llamada Domenga y a sus cuatro hijos: Guillermo, García, María y Peregrina [21].

Elección

No es mucho lo que se sabe de García de Gudal antes de ser elevado a la dignidad episcopal. Fue monje del Císter: «assumptum prius Cisterciensem ordinem per apostasiam deseruit» [22], pero se desconoce el monasterio en que profesó, si bien es de sospechar que fuera el de Poblet, hacia el que debió tener devoción la familia Gudal, a juzgar por el testamento del hermano del obispo, Assalit, antes citado.

Obtuvo el arcedianato de la cámara de la catedral de Huesca en los últimos años del siglo XII. En abril del 1199 signó como tal el acta de donación de una viña en el término oscense de Jara al arcediano Juan de Seres por el obispo Ricardo y el cabildo [23]. En el mes de diciembre del mismo año García de Gudal, «archidiaconus et camerarius», divide con Guillermo y Sancha Aragonés una viña plantada por éstos en el término de Conillenigue [24]. Son del año 1200 dos compras que efectuó el arcediano García: una del mes de enero y otra, de febrero. En la primera adquirió de los cónyuges Aldiart, hija de Juan de Sala, y Bartolomé de Liesa una casa en el barrio de la Zapa-

[20] ACH *Libro de la Cadena*, doc. 144, 298 y 744, pp. 65, 168 y 389.
[21] ACH *Libro de la Cadena*, doc. 751, p. 393.
[22] Bulas «Si grande gregis» y «Peruenit ad nos», dadas por Gregorio VII en Asís a 17 de septiembre de 1235. Publ. L. AUVRAY, *Les régistres de Gregoire IX*, vol. II (París 1896), pp. 170 y 171.
[23] ACH *Extravagantes*.
[24] ACH *Libro de la Cadena*, doc. 857, p. 446.

tería Vieja de Huesca por 140 sueldos jaqueses. Y en la segunda los zapateros Ramón Gil y Pedro Gil le venden por 150 sueldos otra casa en el mismo barrio [25].

El obispo de Huesca Ricardo, antecesor de García de Gudal, murió el día 9 de agosto del 1201 [26] y el primer documento episcopal del nuevo prelado es del mes de diciembre del mismo año, cuando da al Hospital de San Juan y a Jimeno de Lavata, maestro de Amposta, la iglesia de Aniés y les concede licencia para construir un templo «in uilla que uocatur Iuntas» [27]. Por consiguiente, hay que situar su elección para la sede oscense y jacetana entre mediados de agosto y fines de noviembre de 1201.

García de Gudal y la Santa Sede

García de Gudal se intituló, como sus antecesores, obispo de Huesca y Jaca, sobre todo en los documentos que se referían a esta diócesis, distinta de la primera, a la que estaba unida solamente en la persona del prelado [28].

La primera acción episcopal que llevó a cabo el nuevo obispo consistió en la reforma de las canónicas de Huesca y Jaca llevadas a cabo, respectivamente, el 2 de febrero y del 25 al 31 de marzo de 1202 y de las que se tratará luego. Poco tiempo después emprendió el camino de Roma, pasando por Cataluña. El 21 de diciembre de dicho año se encontraba en Gerona, acompañado por Ramón de Laín, arcediano de Ansó, Pedro del Mas, sacrista de Jaca, Assalit, abad de Grañén, y Dodón de Bescós, prior de San Clemente [29]. Durante su ausencia dejó encargados los asuntos de la diócesis al sacrista de Huesca García Cid, que figura con el título de «tenens locum episcopi» en dos documentos fechados en marzo y mayo de 1203 [30].

En Roma, donde llegaría García de Gudal a primero de año, estuvo, por lo menos, hasta el mes de mayo, empeñado en la solución de

[25] ACH 2-605 y 2-637.
[26] A. Durán Gudiol, *La Regla del monestir de Santa Maria de Sixena*, «Monastica» 1 (Montserrat 1960), p. 151.
[27] ACH *Libro de la Cadena*, doc. 240 y 483, pp. 120 y 245. Cf. P. Ramón de Huesca, *Teatro histórico de las Iglesias del Reyno de Aragón*, tomo VI (Pamplona 1796), p. 216 ss.
[28] Son muchos los documentos en que figura intitulándose de las dos sedes. Véase, por ejemplo, ACH 9-280, *Libro de la Cadena*, doc. 241 y 480, pp. 127 y 241.
[29] ACH *Libro de la Cadena*, doc. 114 y 804, pp. 53 y 419.
[30] ACH 6-364 y 4-560.

varios asuntos de la diócesis. Consiguió ver la terminación del largo pleito entre los obispados de Huesca y Lérida sobre límites, replanteó la causa de la posesión de la iglesia de Alquézar contra el obispo de Tortosa y se querelló contra la abadía agustiniana de Montearagón y el obispo de Zaragoza por cuestiones de jurisdicción episcopal, como se dirá más adelante. Obtuvo de Inocencio III la bula «In eminenti sedis», dada en Ferentini el 27 de mayo de 1203, en la que toma bajo la protección de san Pedro la Iglesia de Huesca, cuyas posesiones confirma, estableciendo ante todo que se guarde en ella el orden canónico según la regla de san Agustín [31].

Posiblemente celebró sínodo en Jaca en el mes de octubre de 1208: el 25 de este mes dispensó a las dieciocho iglesias que formaban el arcedianato de Sasave del pago de la cuarta parte episcopal de diezmos y primicias, a cambio de tributar anualmente a la Mitra un total de 133 cahices de trigo. Extendió el documento Juan, abad de Somanés, una de las parroquias del arcedianato [32].

El 11 de febrero de 1210 Inocencio III encomendó al obispo García de Gudal, al arcediano oscense Sancho de Aunés y al deán de Tarazona la causa que se seguía contra Juan de Tarazona, obispo de Pamplona [33].

El año 1215 visitó Huesca el vicedelegado apostólico Juan, obispo de Santa María, al que acompañaba, además del obispo García, el de Zaragoza Ramón de Castillazuelo. En mayo de dicho año intervinieron los tres obispos en la donación de la prepositura de la catedral de Huesca a Sancho de Aunés y Juan de Lac [34].

En un segundo viaje, García de Gudal estuvo en Roma desde el mes de julio de 1219 hasta febrero del año siguiente. Aunque llevó a la curia pontificia varios asuntos, pudo haber sido llamado a la Ciudad eterna para responder acerca de algún cargo contra él, resultante de la visita del vicedelegado Juan, quizá. Lo cierto es que consiguió de Honorio III un mandato fechado en Viterbo a 12 de diciembre del mismo año y dirigido al arzobispo de Tarragona, prohibiéndole usar las letras que éste había pedido a la Santa Sede «sub forma

[31] ACH 2-27, original, y 2-231, inserta en otra bula de Clemente IV. Publ. DEMETRIO MANSILLA, *La documentación pontificia hasta Inocencio III* (Burgos 1955), p. 300.

[32] DÁMASO SANGORRÍN, *El Libro de la Cadena del Concejo de Jaca* (Zaragoza 1920), p. 225.

[33] MANSILLA, *La documentación pontificia*, p. 434.

[34] ACH 2-1.091.

inquisitionis», contra el obispo de Huesca [35]. Presentó al Papa quejas contra los monasterios de Montearagón, San Juan de la Peña y San Pedro el Viejo de Huesca, cuyo conocimiento Honorio III encomendó al antiguo canónigo oscense ahora obispo de Zaragoza Sancho de Aunés, al prior y al arcediano P. Bertrando, de la misma Iglesia cesaraugustana, en Rieti a 6 de agosto de 1219. A juicio del obispo oscense, los tres monasterios atentaban contra la jurisdicción episcopal [36]. Además, contra el cenobio pinatense, entabló pleito acerca de la posesión de la iglesia de Matirero, pleito que el Papa confió al maestro Vidal y al prior de Santa Cristina de Somport con bula fechada en San Pedro el 4 de enero de 1220 [37]. Consiguió también que Honorio III confirmara la posesión de varias iglesias por la mensa canonical de Huesca [38], entre ellas la de Santa María de Salas [39], y la unión del arcedianato de Sodoruel a la prepositura de la catedral de Jaca [40]. Acompañó al obispo de Huesca en este viaje romano, el arcediano García Pérez que promovió un pleito contra García Jimeno, rector de Murillo de Gállego, porque se negaba a devolver una cantidad de dinero que le había sido prestado en Bolonia. Honorio III mandó que resolvieran los citados obispo, prior y arcediano de Zaragoza, en bula dada en Rieti el 20 de agosto de 1219 [41].

García de Gudal asistió al concilio celebrado el día 29 de marzo de 1229 en Lérida bajo la presidencia del cardenal Juan, obispo de Sabina, legado de Gregorio IX. Concilio que inició la reforma de la provincia eclesiástica tarraconense [42].

En el mes de mayo de este mismo año se encontraba en Huesca el arzobispo de Tarragona Espárago, como vicegerente del cardenal legado. Con este título dio el día 23 a Ferrer de Igriés la iglesia de Igriés, perteneciente a la prepositura de la catedral de Huesca [43]; el 26 actuó de árbitro, junto con García de Gudal, en la cuestión sobre la administración de la prepositura oscense durante el mes de enero, que se debatía entre el sacrista García Pérez y el prepósito Arnaldo

[35] P. Pressutti, *Regesta Honorii papae III,* vol. I (Roma 1888), p. 382.
[36] ACH 6-362, 6-360 y 6-351, originales.
[37] ACH 6-159, original.
[38] ACH 2-1.055, original, dada en Rieti a 5 septiembre 1219.
[39] ACH 2-54, original, dada en Viterbo a 9 diciembre 1219.
[40] ACH 9-278, original, dada en Viterbo a 13 febrero 1220.
[41] ACH *Extrav.,* original.
[42] Jaime Villanueva, *Viage literario a las Iglesias de España,* vol. XVI (Madrid 1851), p. 131; Juan Tejada y Ramiro, *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia Española,* tomo III (Madrid 1851), p. 329 ss.
[43] ACH 7-142.

de Lac [44]; y el 29 estuvo en Lanaja donde, «sedens pro tribunali», falló el pleito entre los vecinos de esta villa y el prepósito de Huesca acerca de la provisión de la iglesia de la misma población [45].

Antes o después del concilio de Lérida debió visitar Huesca el cardenal legado, quien ordenó que la prepositura oscense pagara anualmente cien áureos a la Cámara de las catedrales de Huesca y Jaca [46]. Sería en esta visita cuando el cardenal Juan se opuso a la incorporación de los prioratos de San Pedro de Siresa, San Pedro de Lasieso y Santa María de Latre y de algunas otras iglesias a dignidades y administraciones de las iglesias oscense y jacetana [47].

Quizás inducido por las visitas del legado y del metropolitano, García de Gudal planeó un tercer viaje a Roma. En el mes de junio del mismo año — 1229 —, el obispo y García Jimeno, rector de Murillo de Gállego, extendieron una curiosa *carta confessionum et pactorum,* en la que el segundo confiesa haber recibido 500 morabetinos de los 700 que le adeudaba desde hacía dos años el prelado. Si el rector decide *ire ad scholas,* pedirá los 200 morabetinos restantes *citra kalendas octobris* y el obispo estará obligado a devolvérselos en el plazo de tres semanas, siempre que la demanda se haga públicamente en el claustro de la catedral o en el palacio episcopal y que el rector de Murillo devuelva al prelado las villas de Laurés, Centenero e Isús. En el caso de que García de Gudal «citra predictas kalendas, iter arripuerit ad curiam Romanam et ad ipsam iuerit cum effectu», García Gimeno, que no habrá decidido ir a estudiar, no podrá pedirle la citada cantidad de dinero. En el supuesto de que el obispo no vaya a Roma o que, por cualquier circunstancia no llegue a esta ciudad, una vez emprendido el viaje, deberá pagar 50 morabetinos al rector, el cual no tendrá derecho a reclamar más [48]. El proyectado viaje no se llevó a efecto: el 26 de octubre siguiente, García de Gudal estaba en Huesca, donde autorizaba la anexión de la villa de Pardinella a la precentoría de la catedral de Jaca [49].

44 ACH 2-125.
45 ACH 2-928.
46 ACH *Libro de la Cadena,* doc. 862, p. 448.
47 ACH 2-317, documento dado en Lyon a 4 de octubre 1245, por el que fray Esteban, penitenciario del papa, absuelve a Vidal de Canellas, obispo de Huesca, de la irregularidad contraída por estas incorporaciones indebidas. Publ. RICARDO DEL ARCO, *El jurisperito Vidal de Canellas, obispo de Huesca,* en «Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita» 1 (Zaragoza 1951) 101.
48 ACH *Libro de la Cadena,* doc. 797, p. 416.
49 ACH *Libro de la Cadena,* doc. 787, p. 411.

Es muy posible que el cardenal legado diera a la curia romana un informe nada favorable para el obispo de Huesca, que sería esperado en Roma para que respondiera de los cargos que se le habrían hecho. Pero García de Gudal no fue y, en Asís, el día 17 de septiembre de 1235, Gregorio IX expidió las bulas «Si grande gregis», dirigida al arzobispo electo de Tarragona, y «Peruenit ad nos», al obispo oscense. En la primera manda al metropolitano que se persone en Huesca e inquiera «de nefandis actibus quos perpetrasse dicebatur episcopus Oscensis», a quien señalará un plazo para presentarse a Roma. En la segunda Gregorio IX exhorta a García de Gudal a que se arrepienta de los delitos que se le achacaban. Los dieciséis cargos que se hacen contra el obispo, a cual más grave, demuestran la intervención de un informador muy enterado [50].

No se conservan detalles de cómo se llevó a cabo la acción contra el obispo de Huesca. Pero se sabe que Guillermo, procurador de la Iglesia de Tarragona, fue a Huesca para dar cumplimiento al mandato pontificio y que García de Gudal, en presencia de él y de todos los capitulares oscenses, reconoció que a causa de su decrepitud y vejez no podía seguir sosteniendo el peso de la administración diocesana, renunciando en consecuencia espontáneamente a la mitra. El día 6 de julio de 1236, el procurador tarraconense reunió a los cabildos de Huesca y Jaca para asignar al obispo dimisionario una pensión congrua, habida cuenta de su vejez y de la espontánea resignación del obispado y con el fin de evitar discordias y escándalos con el sucesor que habría de ser elegido sin dilación. Los canónigos oscenses y jacetanos asignaron al obispo las rentas del castillo de Fañanás, la villa de Abrisén, la iglesia de Berbegal, la villa de Benariés, unas

[50] Las acusaciones hechas contra García de Gudal son las siguientes: «Assumptus prius Cisterciensem ordinem per apostasiam deseruit et factus episcopus sancti Augustini regulam hactenus in Oscensi et Iaccensi seruatam ecclesiis dissipavit. Deinde sacrarum uirginum uiolator inter alias ... abbatissam monasterii Sancte Crucis eum linea consanguinitatis tertia contingentem consecrasse ante per uelum et postea claustro pudoris effracto fedasse ac fecundasse dicitur per incestum, ex qua Albiram que nunc monialis existit genuit, et tandem inter ipsius manus infelix pariens expirauit. Et usque adeo post illecebras carnis et occulorum concupiscentias abiit quod septenarium filiorum et filiarum numerum ut brutum pecus excessit, quos ditauit de patrimonio crucifixi. Symoniacus insuper et prophanus confessiones frequenter reuelare non ueritus, profligator hereditarum Iaccensis et Oscensis ecclesiarum, diuinorum sacramentorum irreuerens prophanator, irretitus excomunicationibus multis infinitisque criminibus, homicida, periurus, temerarius Apostolice Sedis mandatorum contemptor statuta non sequitur et propriam famam negligens de continua scelerum perpetratione letatur. Idem etiam inquisitionem contra se obtentam male conscius dato archidiachonatu trahi ad discussionis experientiam non est passus.» AUVRAY, *Les régistres de Gregoire IX*, vol. II ,pp. 170 y 171.

casas nuevas de la prepositura en el barrio de la Puerta de Algorri, de Huesca, los huertos, viñas y campos comprados por el mismo García de Gudal para Santa María de Salas y dos raciones canonicales todos los días que resida en Huesca y Jaca. Extendió el oportuno documento Ramón de Vilanova, notario del procurador de Tarragona, y signaron, además de éste, los canónigos dignidades de las dos catedrales con sus priores, Pedro Pérez de Huesca y Martín de Jaca [51].

La elección del sucesor de García de Gudal debía hacerse, según el documento anterior, «subtracta dilatione qualibet». Se decidió que se procediera a ella en Jaca el miércoles 3 de diciembre del mismo año o durante esta semana: se sabe por un documento fechado en Huesca a 28 de noviembre de 1236, en que el canónigo oscense Arnaldo de Ansó, viejo y enfermo, delega al prior Pedro Pérez para que le represente en el acto de la elección «que quarta feria prima decembris uel tota ipsa ebdomada apud Iaccam imminet celebranda» [52]. Se desconocen los motivos por los cuales se escogió la ciudad de Jaca para la celebración de tan importante acto.

La reunión en la catedral de Jaca de los dos cabildos no dio resultado y la provisión de la sede oscense fue «ad Sedem Apostolicam deuoluta». Gregorio IX, en Viterbo a 17 de julio de 1237, expidió la bula «Ecclesia Oscensi», mandando a Pedro de Albalat, obispo de Lérida, a san Bernardo Calvó, obispo de Vich, y a san Ramón de Penyafort, capellán y penitenciario pontificio, que se personaran en Huesca y escogieran para prelado de esta sede a algún clérigo «de gremio eiusdem ecclesiae», si lo había idóneo, y si no, que lo buscaran en otra parte [53].

Los comisionados pontificios no encontraron en Huesca persona idónea y eligieron para obispo a Vidal de Canellas, canónigo de Barcelona, que figura como electo en sendas bulas de Gregorio IX de 9 y 11 de febrero del año siguiente, 1238: le manda en la primera que obligue a unos caballeros del reino de Aragón a disolver ciertas asociaciones hechas entre ellos, que impedían la prosecución del negocio de la fe [54] y, en la segunda, que proceda contra unos herejes que, según

[51] ACH 2-206, original partido por ABC.

[52] Publ. SANGORRÍN, *El Libro de la Cadena del Consejo de Jaca*, p. 329.

[53] Publ. AUVRAY, *Les régistres*, II, p. 709; F. BALME, C. PAVAN et J. COLLOMB, *Raymundiana seu documenta quae pertinent ad S. Raymundi de Pennaforti vitam et scripta*, en «Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum», vol. IV (Romae-Stuttgardiae 1901), p. 72; JOSÉ RIUS SERRA, *San Raimundo de Penyafort. Diplomatario* (Barcelona 1954), p. 50; EDUARD JUNYENT, *Diplomatari de Sant Bernat Calvó abat de Santes Creus, bisbe de Vich* (Reus 1956), p. 69.

[54] AUVRAY, *Les régistres*, II, p. 880.

temores de Jaime I, podían extender «zizaniam heretice prauitatis» [55].

Pero antes de estas fechas estaba ya en Huesca el obispo Vidal, cuya elección por los comisionados habrá que poner en los últimos meses del 1237. En la ciudad episcopal y a 4 de enero del 1238, el nuevo prelado y los monjes de San Pedro el Viejo confían sus diferencias al arbitraje de Pedro de Albalat, arzobispo de Tarragona [56]. El metropolitano se encontraba a la sazón en Huesca «uisitationis causa ex debito nostri officii pastoralis». Como descubriera cosas que necesitaban ser reformadas, «quedam inuenimus reformatione digna», otorgó un documento, extendido por su notario Juan de Rubió, en la fecha indicada, dirigido al obispo Vidal y al Cabildo de Huesca, dictando una serie de estatutos que son, en sustancia, una aplicación a las necesidades de la Iglesia oscense de las leyes emanadas del concilio de Lérida del año 1229, leyes a las que da el nombre de *constitutiones domni Sabinensis:* transcribe al pie de la letra la constitución XXIII, referente al empeño de un personado o dignidad catedralicios, la XXIV sobre adorno de cabalgaduras, y la XXVI acerca de los bienes propios; para la aplicación de la constitución leridana XXV, sobre vestidos, establece que los canónigos lleven capas de un solo color, prohíbe la aplicación de pieles de conejos en capas y manteos, y manda que vistan «supertunicalia rotunda, caligas sine pedulis» y que vayan siempre con sobrepelliz «intus et foris» de la catedral; manda también a tenor de la constitución V que haya en la Seo dos confesores «quibus uestri canonici de uestra licentia confiteantur» [57]. Dictó también el arzobispo de Tarragona otras disposiciones que se refieren a la *vita canonica* de la catedral: que los canónigos — «omnes canonici simplices et dignitates uel administrationes habentes» — coman y duerman en común; que guarden abstinencia los miércoles, a no ser que ocurra una fiesta de nueve lecciones; que el prior y cuantos fueren menester para las necesidades del culto sean ordenados de presbíteros; que el *succentor* escriba la tabla de oficios por semanas; y que ninguno salga «extra septa ecclesia et claustri» sin licencia del prior. Por lo que se refiere al estado de la diócesis manda el metropolitano al obispo Vidal que revoque las enajenaciones ilícitas, que proceda contra los clérigos concubinarios, que obligue

[55] Ibidem, p. 881.
[56] ACH 6-490 y *Libro de la Cadena,* doc. 490, p. 249. Publ. esta copia R. del Arco, *El jurisperito Vidal de Canellas,* p. 78.
[57] Cf. Tejada, *Colección de cánones,* III, pp. 338, 339 y 331.

a los párrocos a residir y a ordenarse de presbíteros, que extirpe el «uicium quod in uestra diocesi peccatis exigentibus inolevit» de poseer iglesias los laicos y que delimite las parroquias de la ciudad de Huesca, que encontró «confusas et minime limitatas» [58].

García de Gudal y los reyes de Aragón

A pesar de que su hermano Assalit de Gudal y su sobrino, de este mismo nombre, fueron de los más constantes seguidores de los reyes de Aragón Pedro II y Jaime I, García de Gudal, a diferencia de su antecesor el obispo Ricardo, no fue nunca cortesano. Es más, sus relaciones con los monarcas aragoneses no fueron siempre cordiales.

Una de las acusaciones contra el obispo García de Gudal contenidas en las bulas mencionadas de Gregorio IX es la de simoníaco. Será aventurado suponer que tal delito pueda relacionarse con el negocio de su elección episcopal, pero hay indicios de su posibilidad: por las fechas en que fue elegido moraba casi habitualmente en Huesca Pedro II [59], que pudo muy bien haber intervenido en las decisiones capitulares; esta intervención real sería explicable, dada la influencia que tenía en la corte del monarca aragonés el hermano del obispo, Assalit; además, puede ser significativo que el primer acto episcopal, en favor del Hospital de San Juan, fuera inspirado por el agradecimiento de García de Gudal a Pedro II [60].

García de Gudal acompañó a Pedro II en la entrevista que éste celebró en Jaca con el rey de Inglaterra, a primeros de agosto de 1205, a la que asistieron también los obispos de Tortosa y Zaragoza y el arzobispo de Tarragona [61]. Sin embargo, por estas mismas fechas, se enfriaron grandemente las relaciones entre el obispo y el monarca, gracias, en primer lugar, a los constantes y añosos roces entre el obispado oscense y la abadía agustiniana de Montearagón en manos de miembros de la familia real.

Pedro II, contra los pretendidos derechos del prelado de Huesca, dio la iglesia de Almudébar al infante Alfonso, quien hubo de tomar posesión de la misma a mano armada, como se explicará al tratar de

[58] ACH *Libro de la Cadena,* doc. 489, p. 248. Publ. R. del Arco, *El jurisperito Vidal de Canellas,* p. 79.
[59] Miret y Sans, *Itinerario de Pedro II,* pp. 246-249 y 265.
[60] ACH *Libro de la Cadena,* doc. 482 bis, p. 244. La donación fue hecha «ad instantiam et preces illustrissimi Petri regis Aragonie».
[61] Miret y Sans, *Itinerario de Pedro II,* p. 369.

las relaciones entre García de Gudal y el monasterio de Montearagón. El obispo puso entredicho en la iglesia de Almudébar, medida que fue ratificada por Inocencia III a 13 de abril de 1206. Otro punto de fricción entre el obispo y el rey fue la pretensión del primero de percibir el diezmo de los provechos de bienes reales existentes en la diócesis.

El malestar duró relativamente poco tiempo y se zanjaron las cuestiones pendientes con cesiones por ambas partes. Pedro II dio a la iglesia de Huesca la parroquia de Almudébar y otras dieciséis que le pertenecían. El obispo cedió su derecho al cuarto del diezmo de las iglesias de Ayerbe, Loarre, Bolea y otras a favor del infante Fernando y del monasterio de Montearagón. Fue ello en mayo del 1206 [62]. Este mismo mes el Rey expidió un documento a favor del obispo y de los canónigos de Huesca y Jaca, confirmando la posesión de castillos, villas, campos y toda clase de bienes adquiridos por los destinatarios por concesión de los reyes de Aragón, por ofrendas de los fieles o por cualquier otro título; ratifica asimismo un privilegio concedido por Alfonso II al obispo Esteban de San Martín y todas las libertades de que deben gozar las iglesias oscense y jacetana conforme se contiene en cartas reales y pontificias; reconoce el deber de satisfacer los diezmos de los réditos reales; y, por fin, manda que en adelante no se promueva ninguna acción contra el obispo o los cabildos por parte de él mismo o de sus sucesores [63]. Después de esta amplia concesión de Pedro II, que casi parece una plena capitulación del Rey frente a las reivindicaciones de los eclesiásticos, quedaba aún sin resolver la pretensión de éstos de percibir el diezmo de la moneda que se acuñara dentro de los límites diocesanos de Huesca y Jaca.

Renacida la buena armonía, el Rey y el obispo se encuentran juntos en Jaca en el mes de junio de 1208. Con ellos también el obispo de Zaragoza [64]. El 1 de octubre del mismo año se celebran cortes en Huesca y asisten a ellas García de Gudal y los obispos de Tarazona y Vich [65].

Después de las cortes de Huesca, Pedro II se dirigió a Barbastro, donde el día 19 de noviembre, donó la iglesia de Alquézar al obispo de Tortosa (en otra parte de este mismo trabajo se explican las vicisitudes de la cuestión acerca de dicha iglesia entre los prelados de Hues-

[62] ACH 2-88, 2-128, 2-223, 2-986; *Libro de la Cadena,* doc. 98 y 383, pp. 45 y 202.
[63] ACH 2-108 y 2-176.
[64] Miret y Sans, *Itinerario de Pedro II,* p. 444.
[65] Ibidem, p. 446.

ca y Tortosa). Lógicamente esta largueza del Rey hubo de disgustar a García de Gudal, que tanto empeño ponía en obtener para su jurisdicción el territorio alquezarense. Pedro II, ante las justificadas protestas del obispo oscense, no rectificó ciertamente la donación hecha al obispo de Tortosa, pero llevó a cabo una medida conciliatoria: reconoció solemnemente el derecho del prelado de Huesca y de las catedrales de Huesca y Jaca a percibir el diezmo de la moneda. En documento otorgado en Monzón el día 5 de abril de 1210, el Rey, «penitentia ducti et profitentes nos decimam istam iniuste retinuisse ad tempus multis necessitatibus occupati», promete pagar al obispo y cabildos de Huesca-Jaca el diezmo del lucro de la moneda jaquesa «ubicumque cudatur uel operetur uel facta siue renouata fuerit ullo modo». Testificaron el documento los obispos de Lérida, Zaragoza y Tarazona junto con muchos nobles [66].

En 1211 Pedro II pasó largas temporadas en Huesca preparando una acción contra los moros [67]. Uno de los caballeros que había de tomar parte en la misma, Guillermo de Orós, otorgó testamento en julio de este año, «quia sum iturus ad bellum contra sarracenos», en poder del obispo García de Gudal [68]. Un año más tarde, julio 1212, el rey de Aragón desempeñaba un importante papel en la batalla de las Navas de Tolosa, junto a los monarcas de Castilla y de Navarra [69]. El obispo de Huesca no acompañó a las huestes aragonesas, pues este mismo mes se encontraba en la capital de su diócesis [70]. Anteriormente, el 26 de enero de 1212, en Huesca, Pedro II donó un campo sito en Almeriz a Santa María de Salas, en presencia de García de Gudal [71], quien, en cambio, no figura en la concesión de la Mezquita Verde hecha por el mismo Rey a favor de Juan Pectavín, merino de Huesca, el 13 de mayo del mismo año y en esta ciudad [72].

Al año siguiente Pedro II salió, el 22-23 de agosto, de Huesca hacia Lescuarre y Muret, donde murió el 13 de septiembre [73].

Nada se sabe acerca de la posición política que tomara García de Gudal durante los primeros años del reinado de Jaime I el Conquis-

[66] ACH 2-91, original, 2-749, 2-924, 9,254, *Libro de la Cadena,* doc. 94 y 271, pp. 43 y 153.
[67] MIRET Y SANS, *Itinerario de Pedro II,* pp. 22-25.
[68] ACH 2-416.
[69] MIRET Y SANS, *Itinerario de Pedro II,* p. 34.
[70] ACH 3-714.
[71] ACH *Libro de la Cadena,* doc. 87, p. 37.
[72] ACH 9-215.
[73] MIRET Y SANS, *Itinerario de Pedro II,* pp. 103 y 105.

tador, acerca del partido por el que simpatizaría en las banderías surgidas a la muerte de Pedro II.

Desde el punto de vista oscense no puede calificarse de acertada la posición que tomó Jaime I en el secularmente candente problema de la iglesia de Alquézar. Cuando parecía que se había llegado a una solución definitiva del pleito alquezarense por la intervención de los comisionados pontificios, como se detallará más adelante, el Conquistador volvió a conceder Santa María de Alquézar a Ponce de Torrella, obispo de Tortosa, estando en Lérida, el día 3 de septiembre de 1218 [74]. A pesar de ello, García de Gudal no se enfrentó a Jaime I, antes bien puede pensarse que siguió durante un tiempo con más o menos constancia la corte real. Si no asistió a las cortes celebradas en Huesca el 10 de septiembre de 1219, fue porque estaba en Roma, como queda dicho más arriba.

García de Gudal signó los esponsales de Jaime I y Leonor de Castilla, hija del difunto Alfonso VIII, celebrados el 6 de febrero de 1221 en Agreda [75]. Desde esta población Jaime I se dirigió a Huesca, donde el 23 del mismo mes tomaba bajo su protección la iglesia y lugar de Santa Elena, en el Valle de Tena, en presencia del obispo oscense que testificó el privilegio [76]. Junto con los obispos de Zaragoza y Tarazona, García de Gudal aconsejó al Rey cuando se disponía a dictar nuevas disposiciones sobre la moneda jaquesa, lo que hizo en Huesca a 19 de abril de 1222 [77]. Figura en todos los documentos reales otorgados en Huesca desde el 20 de abril hasta el 24 de junio de 1223 [78]. Más tarde acompaña a Jaime I en Lérida, el 9 de abril 1224 [79], en Zaragoza, el 15 de marzo del año siguiente [80] y en Huesca, en fechas diversas, entre 1224 y 1227 [81]. Sin embargo, no se encuentra a García de Gudal en ninguna de las operaciones militares llevadas a cabo por el Rey Conquistador.

Durante estos años hubo un interesante personaje en la catedral de Huesca que pudo muy bien haber sido el mediador entre el obispo y el Rey, cuando las relaciones entre ambos pudieron haberse enfriado a causa de la donación de Alquézar al prelado de Tortosa: el

[74] MIRET I SANS, *Itinerari de Jaume I*, p. 545.
[75] Ibidem, p. 3.
[76] ACH 9-248.
[77] MIRET I SANS, *Itinerari de Jaume I*, p. 40.
[78] Ibidem, pp. 44-45.
[79] Ibidem, p. 47.
[80] Ibidem, p. 52.
[81] Ibidem, pp. 48 y 68.

sacrista Assalit, a quien la reina Leonor tomó bajo su protección, en documento otorgado en Zaragoza a 9 de junio de 1221, en atención a la «deuotionem fidelitatem et seruicia que tu dilectus et fidelis noster Assalitus sacrista Oscensis erga domnum Iacobum illustrem regem Aragonum uirum nostrum et eius predecessores geris et gessisti» [82].

García de Gudal obtuvo de Jaime I la confirmación, dada en Huesca el 24 de junio de 1223, de los privilegios concedidos por los reyes de Aragón a las iglesias de Huesca y Jaca, y el que le tomara junto con sus canónigos bajo el *securo ducatu* real [83]. En Zaragoza el 23 de febrero de 1225, al establecer paz y tregua en el reino de Aragón, el Conquistador nombró ejecutores a García de Gudal, a Sancho de Aunés, obispo de Zaragoza y antiguo arcediano de la catedral de Huesca, y algunos nobles [84].

Otras recompensas recibió aún García de Gudal de Jaime I, particularmente valiosas por cuanto tenían de ejemplo en la labor emprendida por el prelado contra la posesión de iglesias por manos laicas. Consiguió que Jaime I donara a la Limosna de la catedral oscense las parroquias de Castejón de Sobrarbe y Arcusa, en documento librado en Huesca a 18 de enero de 1231 [85]. Unos años más tarde, 15 agosto 1234, el mismo Rey concedía a la sacristía de la misma catedral el hospital de Plasencia del Monte [86] y dos días después, también en Huesca, tomaba bajo su protección a los peregrinos que fueran a la ermita de Santa María de Salas [87].

García de Gudal y los obispos de Zaragoza

Fueron cordiales las relaciones entre los obispados de Huesca y Zaragoza durante los pontificados de Ricardo y Ramón de Castillazuelo, cuya madre, la condesa Guillerma de Castillazuelo, y hermanos

82 ACH 5-105.
83 ACH 2-182, original.
84 ACH *Extrav.-Papel.* También se guarda en este Archivo el original de la bula «Litteras quas regia» de Gregorio IX, dada en Orvieto el 12 de marzo de 1226 y dirigida al rey de Aragón comunicándole que ha recibido una carta de éste y oído las propuestas de su sobrino Pedro, cuya comodidad y honor promete el papa atender a su debido tiempo, e invitándole a asistir personalmente al concilio que ha de celebrarse en lugar no designado aún. ACH 9-112.
85 ACH 5-64, original.
86 ACH 5-79, original mutilado.
87 ACH 9-205, original.

eran muy aficionados a Huesca. No obstante, Ricardo de Huesca, en ocasión de su estancia en Roma a fines del 1194, se querelló contra la Iglesia de Zaragoza por la percepción de diezmos de los rebaños transhumantes, que pasaban el invierno en las zonas limítrofes de las dos diócesis [88]. Desde Letrán, a 23 de febrero de 1201, Inocencio III encomendó el conocimiento de la causa al arzobispo de Tarragona [89]. Como la cuestión no se solucionara, García de Gudal insistió durante su viaje a la Curia pontificia, consiguiendo que el mismo papa encargara el pleito a los priores de Santa Cristina de Somport y de San Pedro el Viejo de Huesca, en mandato expedido en Ferentini el día 9 de mayo de 1203 [90].

Se ha escrito que el obispo zaragozano Ramón de Castillazuelo murió a fines de 1199 o principio del 1200 [91], y lo cierto es que vivía aún en el año 1212. Durante la preparación el ejército aragonés que había de combatir contra los moros, en dicho año, García de Huerta, hijo de Pedro de Arnaldo de Huerta, otorgó testamento en Zaragoza y en presencia del obispo «Raimundi de Castellazol» y de Miguel de Luesia, mayordomo del Rey, extendiéndose el oportuno documento «quando domnus rex Petrus pergebat ad bellum cum christianis contra mauros in era M^aCC^aL^a» [92]. Habrá,pues, que identificar a este obispo con el llamado *Ramón de Castrocol,* cuyo nombre ha surgido de una evidente mala lectura del verdadero apellido del obispo Castillazuelo, *Castroçol* [93].

En mayo de 1208 tuvo lugar permuta de bienes entre García de Gudal, con el consentimiento del cabildo oscense, y Bernardo de Castillazuelo, hermano del prelado zaragozano: el de Huesca le dio el señorío de la villa y castillo de Pueyo de Ésera, que de tiempo poseían los Castillazuelo en nombre del obispo oscense, recibiendo a cambio una almunia llamada *Cesaraugusta,* en los términos del castillo de Escanilla, propiedad de la Iglesia [94].

Sucedió a Ramón de Castillazuelo en la sede zaragozana el arcediano de la catedral de Huesca Sancho de Aunés [95], cuyo nombra-

[88] A. Durán Gudiol, *La Regla de Sixena,* p. 145.
[89] ACH *Extravag.*, original.
[90] ACH 2-224, original.
[91] P. Lamberto de Zaragoza, *Teatro histórico de las Iglesias del Reyno de Aragón,* tomo II (Pamplona 1782), pp. 228-235.
[92] ACH Alq. H 45, trasunto de 1234.
[93] P. Zaragoza, op. cit., p. 232.
[94] ACH 6-93.
[95] P. Zaragoza, op. cit., p. 235.

miento de juez apostólico solicitó García de Gudal del papa Honorio III para las causas contra la abadía de Montearagón, el priorato de San Pedro el Viejo y el monasterio de San Juan de la Peña, en 1219-1220. García de Gudal replanteó el pleito de los rebaños trashumantes, que, por lo visto, estaba aún sin resolver, y el mismo Papa, en Letrán a 6 de febrero de 1223, mandó al abad cisterciense de Escarpe, al de Escanilla y al prior de San Rufo de Lérida que, oídas las partes, decidieran sobre el particular [96].

Disputa entre los obispados de Huesca, Lérida y Tortosa

Al ser elegido para la sede oscense, García de Gudal encontró dos cuestiones largamente disputadas durante el siglo XII sobre la posesión de las iglesias enclavadas entre los ríos Cinca y Alcanadre, donde se encuentran las comarcas de Barbastro y Alquézar y los valles de Bielsa y Gistaín. El obispado de Lérida reclamaba Barbastro, Alquézar, Bielsa y Gistaín, y los obispos de Tortosa reivindicaban la propiedad del priorato de Alquézar. Repetidas fueron las intervenciones de los papas del siglo XII, pero no se logró llegar a una solución satisfactoria [97].

En fecha indeterminada el obispo de Lérida envió a Roma, como procurador de la Iglesia leridana, al maestro Arnaldo, canónigo, quien expuso a Inocencio III el punto de vista y los derechos de este obispado sobre Barbastro, Bielsa y Gistaín, asegurando que la línea divisoria entre las dos diócesis era el río Alcanadre y no el Cinca como pretendían los oscenses. Oído el procurador, el Papa decidió intervenir personalmente y envió *iterata scripta* al obispo de Huesca, mandándole que compareciera en la curia pontificia él mismo o por medio el procurador. Se conocen dos de estos mandatos pontificios: uno, de abril de 1202, que habrá que fecharlo como de un año antes — 1201 [98], y otro dado en Letrán el 17 de junio de aquél, 1202 [99]. El obispo de Huesca fue «diutius spectatus», pero no llegaba, cuando estaba ya en Roma Gombaldo de Camporrells, obispo de Lérida. Esta

[96] ACH 2-288, original.

[97] Antonio Ubieto Arteta, *Disputas entre los obispados de Huesca y Lérida en el siglo XII*, en «Estudios Edad Media Corona Aragón. Sección de Zaragoza» 2 (1946) 187-240.

[98] Mansilla, *La documentación pontificia*, p. 257.

[99] Publ. Ubieto, *Disputas entre los obispados*, p. 230 y Mansilla, *La documentación pontificia*, p. 283.

tardanza del obispo de Huesca se explica, siempre que la fecha del primero de los escritos pontificios conocidos fuera del año 1201: el obispo Ricardo murió antes de poder cumplir el mandamiento del Papa y García de Gudal no era aún obispo, seguramente, en la fecha de la citación. Pero sí pudo haber acudido puntualmente el 18 de octubre de 1202, que dejó pasar sin presentarse, no se sabe por qué. Emprendió el viaje, como queda dicho, en el mes de diciembre, pasando por Cataluña.

Ante la presencia de Inocencio III los obispos de Huesca y Lérida expusieron las razones de sus pretendidos derechos sobre el territorio en cuestión, aportando los documentos pertinentes. Gombaldo, de Lérida, explicó que, cuando la invasión sarracena, los obispos leridanos se refugiaron en Roda y en Jaca los de Huesca; después de mucho tiempo, añadió, los prelados García de Jaca y Ramón Dalmacio de Roda convinieron en fijar en el río Alcanadre la línea que habría de separar las dos diócesis. García de Gudal, a su vez, exhibió las llamadas actas del Concilio de Jaca, del 1063, en el que Ramiro I había señalado los límites del antiguo obispado de Aragón, y la confirmación de los mismos hecha por el papa Gregorio VII. Expuestos los fundamentos de sus derechos, los dos prelados discutieron ante el Papa, ya defendiendo, ya impugnando, las varias intervenciones pontificias que se dieron durante el siglo XII. Después de oír a las partes y sus razones, Inocencio III recomendó a los dos obispos que llegaran a un acuerdo o avenencia, a lo que accedieron. Por fin, en Ferentini a 27 de mayo de 1203, el Papa expidió la bula «Ne lites amicabili», que recoge la historia y el desarrollo de la causa y señala los nuevos límites diocesanos: asigna a la diócesis de Huesca la iglesia de Barbastro y sus términos de conformidad con los límites dados por el rey Pedro I y el priorato de Alquézar; y a la de Lérida, los valles de Bielsa y Gistaín, más un enclave en el Somontano y las iglesias sitas al Sur de la comarca de Barbastro entre los ríos Alcanadre y Cinca. Establece, por fin el Papa que, «hec compositio seu divisio facta per nos de utriusque partis assensu» sea observada firmemente [100].

Solucionada la cuestión sobre límites entre los obispados de Lérida y Huesca, quedaba la de la propiedad de las iglesias del priorato de

[100] ACH 6-241, original, y 6-118, copia del siglo XIII. Publ. P. HUESCA, *Teatro histórico*, vol. IX, p. 479. La misma bula dirigida a Gombaldo, obispo de Lérida, según la copia del *Libro Verde* de la Catedral leridana, publ. UBIETO, *Disputas entre los obispados*, p. 232. Véase también MANSILLA, *La documentación pontificia*, p. 293.

Alquézar, nacida a raíz de la donación que de ellas hizo Ramón Berenguer IV, conde de Barcelona y príncipe de Aragón, al obispo de Tortosa con motivo de la conquista de esta ciudad. Donación que fue en seguida impugnada por el obispo de Huesca. A pesar de las intervenciones de Alejandro III y de Urbano III, favorables al oscense, Alquézar siguió en poder del prelado catalán, que se intitulaba *prior alquecerensis,* cuya posición se fortaleció cuando Pedro II de Aragón confirmó, en Luesia y diciembre del 1197, la donación hecha por su abuelo [101]. García de Gudal aprovechó su estancia en Roma para plantear al Papa esta cuestión y obtuvo que Inocencio III expidiera en Ferentini el 25 de mayo de 1203 un mandato obligando al obispo de Tortosa — lo era Gombaldo de Santa Oliva (1194-1212) — a restituir al de Huesca la iglesia de Alquézar o a ir a Roma antes del 2 de febrero de 1204 [102].

Gombaldo de Santa Oliva no hizo lo uno ni lo otro y siguió en la posesión de la iglesia de Alquézar, como demuestran los documentos que siguió extendiendo como prior de la misma en ejercicio de funciones no sólo administrativas o temporales [103], sino también jurisdiccionales [104]. Inocencio III insistió, desde San Pedro de Roma el 13 de abril de 1206, para que Alquézar fuera restituido al obispo de Huesca [105]. Y en este mismo sentido escribió a Pedro II de Aragón [106]. Tampoco esta vez tuvo éxito el mandato pontificio y el obispo de Tortosa siguió firme en su posición de prior, sin que se note a través de los documentos por él otorgados en estas fechas dependencia alguna del obispado de Huesca [107].

Aprovechando, sin duda, el confusionismo provocado por los pleitos entre los obispos de Huesca y Tortosa, los feligreses de las iglesias dependientes de Alquézar dejaron de tributar diezmos y primicias.

[101] UBIETO. *Disputas entre los obispados,* p. 209. ÁNGEL-J. MARTÍN DUQUE, *Notas sobre el dominio de los obispos de Tortosa en Alquézar. El «Opus piscium» de los clérigos de Santa María,* en «Estudios Edad Media Corona Aragón» (1956) 211 ss.

[102] Publ. MANSILLA, *La documentación pontificia,* p. 291.

[103] El 31 de diciembre 1203 asigna *ad opus piscium* 10 sueldos de un tributo de Iñigo Sancho. ACH Alq. B 26. El 19 febrero 1204, dona a tributo a Pedro de Lazano un campo junto al cementerio de paganos de Barbastro. ACH *Cart. Alquézar 1,* f. 7 v.

[104] Gombaldo, obispo de Tortosa y prior de Alquézar, concede a Juan, hijo de Juan de Piracés la abadía de Pozán de Vero, el 10 agosto 1205. ACH 7-240 y *Libro de la Cadena,* doc. 360, p. 194.

[105] MANSILLA, *La documentación pontificia,* p. 362.

[106] Ibidem, p. 364.

[107] Cf. del mes de noviembre 1206, ACH Alq. A 23-15, H 14 y *Libro de la Cadena,* doc. 377, p. 199. De diciembre del mismo año, ACH *Libro de la Cadena,* doc. 450, p. 232. De 19 abril 1209, ACH *Libro de la Cadena,* doc. 380, p. 200.

El prior y el capítulo de Santa María acudieron al Papa e Inocencio III encomendó la causa al prior de la catedral de Jaca, en Perusa el 23 de noviembre de 1206 [108].

La postura del obispo de Tortosa en Alquézar se hacía molesta. Por ello Gombaldo de Santa Oliva buscó el apoyo que le hacía falta y una razón jurídica que le salvara de la acusación de contraventor de los mandatos pontificios. El apoyo le fue prestado por la reina Sancha, madre del Rey, y por la hermana de éste Constancia, casada en segundas nupcias con Federico II de Sicilia. La razón jurídica fue que Alquézar era capilla real, y por consiguiente, el obispo de Tortosa podía seguir reteniendo esta iglesia *nomine regis*. Y Pedro II, estando en Barbastro el 19 de noviembre de 1208, confirmó la posesión de Santa María de Alquézar a favor del obispo Gombaldo y de la Iglesia de Tortosa, en consideración a los privilegios de Ramón Berenguer IV y de Alfonso II, accediendo a los ruegos de la reina Sancha, *sancte memorie,* y de la reina Constancia de Sicilia [109].

El obispo de Huesca, a pesar de todo, siguió empeñado en la defensa de sus derechos y consiguió, en fecha incierta, establecer una avenencia con el de Tortosa, en virtud de la cual confiaron todas sus diferencias al arbitraje del maestro Vidal, subdiácono del Papa, del maestro P. de Calatayud, canónigo de Tarazona, y de P. de Tolón, canónigo de Lérida. Es posible que el acuerdo entre los dos obispos se verificara después de la muerte de Pedro II y empezado ya el pontificado de Ponce de Torrellas (1212-1254). No se ha conservado el contenido del arbitraje y sólo se sabe que García de Gudal y Ponce de Torrellas, con el consentimiento de sus respectivos cabildos, renunciaron a él y que el día 31 de agosto de 1214 eligieron nuevos árbitros [110].

Antes, el 4 de noviembre de 1213, García de Burgasé, vecino de Alquézar, en nombre de todos los alquezarenses apelaba al Papa en presencia del obispo Ponce y de todos los clérigos de Santa María contra toda decisión que pudieran tomar los priores de San Pedro y de San Vicente de Huesca y el canónigo García de Lizana [111]. No se sabe a qué venía esta apelación.

[108] ACH Alq. B 48, original.
[109] Publ. en extracto MIRET Y SANS, *Itinerario de Pedro II,* p. 447.
[110] ACH 6-195, perg. con sello de cera pendiente, cuya fecha no se puede leer bien. Los redactores del *Lumen Ecclesiae,* ms. índice del Archivo de la Catedral de Huesca, leyeron 1214, a mi entender, acertadamente.
[111] ACH Alq. B 23.

Reunidos en Monzón los dos obispos, el 31 de agosto de 1214, eligieron para árbitros de sus disputas a Sancho de Aunés, arcediano, y a Assalit, sacrista, ambos de la catedral de Huesca, quienes, a su vez, nombrarían un tercer árbitro. La sentencia que dieran los tres por unanimidad o por mayoría de votos, después de estudiar la causa en el mismo Monzón, obligaría a las dos partes bajo pena de mil áureos. No se conserva la sentencia arbitral, pero se conocen los hechos por una carta que escribió García de Gudal a Berenguer de Erill, obispo de Lérida, cuando éste fue nombrado juez por Honorio III en 1219 y 1220[112].

Ponce de Torrellas, según esta carta, prestó acto de obediencia al obispo de Huesca, en Monzón. Después se fueron los dos prelados a Alquézar, donde, en ocasión de celebrar el oscense una misa pontifical, el de Tortosa pronunció un sermón en el que dijo *coram omni populo* que él mismo y sus antecesores en el obispado tortosino habían cometido una injusticia contra el de Huesca con la retención de la iglesia de Santa María y sus sufragáneas; como no quería mantener por más tiempo este pecado, mandaba a los clérigos y laicos alquezarenses que reconocieran a García de Gudal y a sus sucesores por obispos propios.

El obispo de Tortosa fue obedecido, según continúa la carta. Los clérigos, reconociéndose diocesanos del de Huesca, acudieron a un sínodo celebrado en Jaca, representados por el abad de Sarsa y los clérigos Esteban y Pascual. Además, recibieron solemnemente a García de Gudal cuando éste fue a Alquézar, un 8 de septiembre, a «accipere cenam suam».

A partir de este momento cesó toda discrepancia entre los obispos de Huesca y Tortosa y las relaciones entre ambos fueron excelentes. Buena prueba de ello es la donación hecha por el hermano del oscense, Assalit de Gudal, a Santa María de Alquézar y al prior Ponce, obispo de Tortosa, como se ha dicho al tratar de este noble, y el hecho de que los dos prelados estuvieran unidos en el pleito promovido por los clérigos poco después del arbitraje.

Aún cuando el obispo de Tortosa seguía ostentando el título de prior de Alquézar, el capítulo de Santa María no llevó a bien la sujeción al obispo de Huesca, contra el que se revelaron al poco tiempo de los hechos referidos. García de Gudal lanzó contra los clérigos de

[112] ACH *Libro de la Cadena,* doc. 379, p. 200.

Alquézar sentencia de entredicho y excomunión porque, llamados a sínodo, no habían acudido y porque «ipsam ecclesiam spoliauerunt thesauro et ornamentis». Ellos no hicieron caso y continuaron celebrando los divinos oficios, arguyendo que no estaban obligados porque su iglesia era exenta, porque no estaba enclavada dentro de los límites del obispado oscense y porque, antes de recibir las letras con la sentencia episcopal, habían apelado al Papa [113].

Llegada la causa a la Santa Sede, fue encomendada por Honorio III a Berenguer Lopiz, prior de Lérida, Guillermo de Siscar, arcediano de Benasque, y al maestro Vidal, arcediano de Tierrantona y subdiácono del Papa. Éstos citaron a las dos partes litigantes y acudieron, en representación de los clérigos de Alquézar, el sacrista Assalit. El día 3 de mayo de 1217 los jueces apostólicos pronunciaron que la sentencia de excomunión lanzada por García de Gudal contra los clérigos alquezarenses era válida. Pero difirieron el fallo acerca de la propiedad y posesión de la iglesia de Santa María, a pesar de que el procurador del obispo de Huesca negaba a los clérigos de Alquézar el derecho a ser oídos en juicio por estar excomulgados [114].

Después de esta decisión tomada por los jueces apostólicos, las dos partes litigantes convinieron en elegir árbitros que dictarían los términos de un compromiso. En el documento, sin fechar, que con tal motivo otorgaron, se hace constar que el litigio estaba entre los clérigos de Alquézar, de una parte, y los obispos de Huesca y Tortosa, por otra. Los árbitros elegidos fueron el prior de Lérida, el maestro Vidal, Ramón de Oliván, prepósito de Jaca, Berenguer de Calasanz, canónigo de Roda, y el maestro Arnaldo, *precentor* de Lérida, cuya sentencia habría de ser cumplida, bajo pena de doscientos áureos, humilde e irrefragablemente por las dos partes [115].

La sentencia fue dada en Monzón el día 23 de agosto del mismo año — 1217 — y por ella se establecía: El prior de Alquézar, en nombre propio y de todos los clérigos, prestará obediencia y reverencia al obispo de Huesca; el prior o prelado y la iglesia de Santa María estarán sujetos al mismo, «tamquam diocesano suo»; los clérigos prestarán obediencia canónica a su prior o prelado y acatarán las sentencias y justos mandatos dados por el obispo de Huesca; al vacar una iglesia sufragánea, eligirá el prior, pero presentará el elegido al

[113] ACH 6-175.
[114] Véase nota anterior.
[115] ACH 6-444.

obispo oscense, de quien recibirá la *cura animarum;* el obispo percibirá así en Alquézar como en sus sufragáneas la cuarta parte de los diezmos de trigo, ordio, avena, vino y carnes, más la cena episcopal; la cuarta decimal de la iglesia de Huerta de Vero seguirá siendo percibida por la sacristía de Alquézar; los frutos de la iglesia de Salas se dividirán, a partes iguales, entre el obispo de Huesca y el prior de Alquézar, debiendo ser los demás provechos para el prior y los clérigos; se destinarán al sustento de éstos tres cuartas partes de los diezmos de Alquézar, el cuarto del mijo y «aliarum minuciarum» de las sufragáneas, el diezmo de los moros de Azara, la almunia de Nadilla, los molinos de Algás, Huerta y Siétamo, las villas de Lecina, Huerta y Torrecilla, los tributos de las salinas de Nabal, los excusados de Sobrarbe y todos los bienes de Santa María en Barbastro y otros lugares; los bienes de ésta que ahora no posee, como el priorato de San Juan de Matirero, la villa de San Esteban de Valle, la *estiva* llamada Otal, los diezmos de homicidios y demás calonías que, por privilegio real, debe percibir entre el Cinca y el Alcanadre, cuando puedan ser recuperados, se repartirán a partes iguales entre el obispo y el capítulo; para evitar escándalos, el prior y clérigos eligirán de su seno un clavario que, después de presentado al obispo de Huesca, cuidará de la administración alquezarense; antes de admitir un nuevo clérigo, será presentado al obispo oscense, el cual «sine mora et difficultate» lo aprobará y confirmará de conformidad a la petición hecha por el capítulo; cuando sea convocado sínodo por el obispo de Huesca, asistirán el prior, si estuviera en la diócesis, o el clavario con un diácono y dos presbíteros; el clavario deberá responder anualmente de la cena episcopal; en tiempo de recolección de frutos, el obispo de Huesca y el prior elegirán un clérigo de Alquézar para ir a recoger los diezmos en compañía del clavario; el prior será elegido por el capítulo y presentado al obispo de Huesca para recibir de éste la confirmación y la cura de almas, después de prometerle obediencia canónica y reverencia; cuando el nuncio del obispo haya de ir a recoger los derechos episcopales, lo comunicará al capítulo para que le acompañe el clavario [116].

Al día siguiente, 24 agosto 1217, los cinco árbitros se encontraban en Alquézar, donde extendían un documento dirigido a los abades y clérigos de las iglesias dependientes de Santa María, mandándoles prometer obediencia al obispo de Huesca, satisfacerle la cuarta parte

[116] ACH *Libro de la Cadena,* doc. 228, p .342 y doc. 342, p. 183.

del diezmo de trigo, ordio, avena, vino y carnes, más la cena episcopal, y pagar a los clérigos de Alquézar las cuartas que les correspondían [117].

Los inquietos clérigos alquezarenses signaron el arbitraje, pero pronto trataron una vez más de sustraerse a la obediencia del obispo de Huesca. Según la carta de García de Gudal antes citada [118], fueron a Alquézar R. de la Espluga y Pedro de Beliana, los cuales, en nombre del Rey, se apoderaron de las llaves de la iglesia y mandaron a los clérigos que no obedecieran al obispo oscense en adelante, sino al de Tortosa, Este acontecimiento tendría lugar a raíz de la donación de la iglesia y capilla real de Alquézar con todas sus propiedades y dependencias hecha por Jaime I a favor del obispo e Iglesia de Tortosa, en Lérida el 13 de septiembre de 1218 [119].

García de Gudal apeló inmediatamente a la Santa Sede contra el acto real, puso en entredicho la iglesia de Alquézar y sus sufragáneas y excomulgó a los clérigos de todas ellas. Al conocer los hechos por denuncia formulada por el obispo y canónigos de Huesca, Honorio III mandó que entendieran en la causa el obispo de Lérida Berenguer de Erill y sus canónigos el maestro Vidal y el sacrista, en bula expedida en Rieti el 6 de agosto de 1219 [120]. A fines de este mismo año los obispos de Huesca y Tortosa fueron a Roma y se vio la causa delante del Papa. García de Gudal expuso como el obispo de Tortosa le había arrebatado las iglesias de Alquézar, Abiego, Ponzano, Azara de Vero, Castillazuelo, Salas, Salinas, Estada, Costeán y Lazano, más las iglesias y villas de Lecina y Nadilla, la iglesia y castillo de Huerta de Vero y el Santo Sepulcro de Barbastro. Negó Ponce de Torrellas, afirmando que no las poseía. Honorio III nombró auditor al cardenal Gregorio de San Teodoro, ante el cual el obispo de Tortosa tomó la iniciativa y pidió que el de Huesca le restituyera la iglesia de Alquézar y sus sufragáneas de las que, dijo, había sido privado por García de Gudal contra el arbitraje promulgado por el maestro Pedro de Calatayud, canónigo de Tarazona, y sus colegas; además, como esta sentencia arbitral obligaba a las dos partes bajo pena de dos mil mazmutinas y pérdida de todo derecho, exigía que le fuera satisfecha esta cantidad de dinero y que el prelado oscense fuera privado de cualquier

[117] ACH 6-175.
[118] Véase nota 112.
[119] MIRET I SANS, *Itinerari de Jaume I,* p. 545.
[120] ACH *Libro de la Cadena,* doc. 358, p. 193.

derecho que pudiera tener sobre la iglesia en litigio; por fin, puesto que había sido obligado a hacer gastos y sufrir daños, quería que García de Gudal le resarciera en cien marcas de plata. También le requería para que le restituyera las iglesias de Lascellas, Peralta, Alaquestre, Coscojuela, Oz de Barbastro, Piedrafita, Solves, Bárcabo, San Juan de Martireo y San Esteban de Valle, que pertenecían al priorato de Santa María de Alquézar.

Ninguna de las dos partes pudo probar la justicia de sus pretensiones y, en Roma, a 12 de febrero de 1220, Honorio III volvía a encomendar la causa al obispo de Lérida Berenguer de Erill junto con el maestro Vidal, arcediano de Tierrantona, y el prior de Santa Cristina de Somport [121]. Un mes más tarde, en Viterbo, el 12 de febrero, el Papa confiaba a los mismos la causa puesta por García de Gudal contra los clérigos de Alquézar y otras iglesias sufragáneas que le negaban la obediencia debida al ordinario y otros derechos episcopales [122].

El obispo de Lérida y el maestro Vidal citaron a los clérigos alquezarenses por tres veces para que fueran a exponer las razones por las que se negaban a observar la excomunión y el entredicho lanzados por el obispo de Huesca contra ellos. Pero no acudieron. En vista de lo cual les dirigieron un documento, sin fecha, ratificando dichas sentencias y mandando que las observaran bajo pena de pérdida de oficio y beneficio. Asimismo prohibieron a los feligreses de Alquézar y sus iglesias prestar auxilio o favor a los clérigos contumaces y oír en sus iglesias los divinos oficios, bajo pena de excomunión [123].

Por su parte los dos obispos decidieron llegar a un acuerdo y eligieron para árbitros a Berenguer, obispo de Lérida, Juan, prior de San Rufo, y Ramón de Oliván, prepósito de Jaca, quienes dictaron en Lérida el 25 de julio de 1221 sentencia arbitral concebida en los siguientes términos: el obispo de Tortosa y sus sucesores tendrán *in perpetuum pleno iure* la posesión de las iglesias de Alquézar, Salas, Lazano, Salinas, Pozán de Vero, Castillazuelo, Azara, Ponzano, Abiego, Costeán, Estada, Cillas y el Santo Sepulcro de Barbastro, el castillo, iglesia y villa de Huerta de Vero, Torrecilla y *Urriols,* más la iglesia y villa de Nadilla «cum iure episcopali» en lo espiritual y

[121] ACH 6-168, original con sello de plomo pendiente. Publ. PRESSUTTI, *Regesta Honorii III,* vol. I, p. 383.
[122] ACH 6-154, original, y *Libro de la Cadena,* doc. 364, p. 196.
[123] ACH *Extravag.*

temporal, a saber: institución, destitución y corrección de clérigos, visita, procuraciones, consagraciones de iglesias y altares, conocimiento de las causas matrimoniales, civiles y criminales, percepción de la cuarta parte de los diezmos, cenas, confirmacifin de los fieles, administración de la penitencia, perdones, excomuniones, suspensiones, absoluciones, colación de prebendas y señoríos, pudiendo, sin embargo, los interesados apelar al obispo de Huesca en las causas criminales; los obispos de Huesca poseerán la iglesia y villa de Lecina, lindante con términos de Alquézar, Bárcabo, Almazorre y Betorz, excusados en Arcusa, Buil, Sarsa, Castellazo y Bárcabo, y las iglesias de Lascellas, Peralta, Coscojuela, Oz de BaBrbastro, Solves, Bárcabo; el vicario del obispo de Tortosa en Alquézar asistirá a los sínodos que convoque el oscense, acompañado de un presbítero, un diácono y un subdiácono, debiendo también asistir un clérigo de cada una de las iglesias sufragáneas de Alquézar; todas éstas recibirán del prelado de Huesca los santos óleos y las órdenes sagradas, observarán el entredicho que el mismo pusiere en toda la diócesis y prestarán, al igual que el vicario, obediencia al oscense; obediencia que se referirá solamente a la recepción de crisma y óleo, asistencia al sínodo, recepción de órdenes sagradas, observancia del entredicho general y del especial en el sólo caso de que éste fuera dado contra la iglesia de Alquézar por negar al obispo diocesano la cena episcopal; el obispo de Tortosa tributará anualmente una cena para catorce caballerías y veinticuatro hombres al obispo de Huesca, que, cuando vaya a recibirla, podrá confirmar en Alquézar a cualquier fiel que se lo pida; el obispo de Tortosa pedirá personalmente y recibirá la cura de almas del de Huesca, que vendrá obligado a concedérsela, sin requerirle homenaje de obediencia, antes de las veinticuatro horas de hecha la petición; esta cura de almas la delegará el obispo de Tortosa en los clérigos de su demarcación alquezarense; estando en Alquézar, el obispo de Tortosa podrá ordenar uno o dos clérigos una vez cada dos años. Finalmente, mandan los árbitros al obipo de Tortosa que, en cuanto pueda, induzca eficazmente a los cabildos de Tortosa y Alquézar y al rey de Aragón a recibir y observar el arbitraje; mandato que extienden al obispo de Huesca por lo que se refiere a su cabildo. Y advierten que si una de las partes deja de cumplir la sentencia, pagará a la otra la cantidad de mil áureos [124].

[124] ACH 6-325, original perdido, 6-328 y *Libro de la Cadena*, doc. 355, p. 191.

Es de notar el mandato de los árbitros al obispo de Tortosa de que trate eficazmente de convencer al rey de Aragón para que acepte el arbitraje. En el interrogatorio que se le formuló, Ponce de Torrellas pone especial cuidado en dejar bien sentado que Santa María de Alquézar es, como capilla real, propiedad de Jaime I que es quien se la ha dado en encomienda. García de Gudal, por su parte, presenta la donación real al obispo de Tortosa como un acto de violencia cometida por el monarca aragonés [125].

Después de dado el arbitraje, el obispo de Tortosa recibió el homenaje y juramento de fidelidad y obediencia de los clérigos de las iglesias que le habían sido adjudicados [126]. Un año después dividió en dos la mensa de Alquézar: mensa común y mensa episcopal [127]. Ejercía plena autoridad en el priorato alquezarense, percibiendo la cuarta episcopal [128] y consignando bienes eclesiásticos [129]. Observó cuanto se estableció en la sentencia arbitral y cuidó de que se tributaran al obispo de Huesca los derechos que le correspondían y de que no faltaran los clérigos de su priorato a los sínodos convocados por el prelado oscense [130]. En el año 1223 la mensa común estaba gravada con una deuda de 1.076 sueldos jaqueses y 24 cahices de trigo, consecuencia de los largos pleitos [131].

García de Gudal, descontento de la solución dada al pleito de Alquézar, intentaría alguna otra gestión encaminada a su replanteamiento. Pero consiguió que Jaime I, estando en Barbastro el día 31 de octubre de 1226, tomara bajo su especial protección, «firma custodia et emparantia atque securo ducatu» a Ponce de Torrellas, su Iglesia de Tortosa y todos sus bienes, de manera particular el castillo y villa de Huerta de Vero y sus posesiones en Alquézar y Barbastro [132]. Otra demostración del favor real hacia Alquézar y el obispo de Tortosa, es la donación del lugar de Albás hecha por Jaime I a Santa María y a la mensa común de los clérigos en el mismo Alquézar

[125] ACH 6-6 y *Libro de la Cadena,* doc. 379, p. 200.

[126] Véase, por ejemplo, el juramento prestado por Bartolomé, abad de Azara, el 5 septiembre 1222: ACH *Libro de la Cadena,* doc. 374, p. 199.

[127] ACH *Libro de la Cadena,* doc. 343, p. 185.

[128] ACH *Libro de la Cadena,* doc. 186 y 354, pp. 83 y 190.

[129] En marzo 1224 dio a tributo a Arnaldo Civader y Ferrer de Orbellito un casal en Barbastro. ACH 4-541, *Libro de la Cadena,* doc. 190 y 350, pp. 84 y 189.

[130] ACH Alq. B 1, nombramiento de administradores de la mensa común a favor de Esteban, Domingo Grimar y E. de Fortún Lópiz, fechada el 28 noviembre 1223.

[131] Documento citado en la nota anterior.

[132] ACH Alq. H 43, original.

a 11 de mayo de 1228[133]. Este lugar fue dado *ad populationem* a Pedro de Valle Aprica y Marquesa, cónyuges, por el prepósito Domingo Grimar en el mes de junio de 1232[134].

A pesar de todo, la iglesia y capítulo de Alquézar no disfrutaban de una situación económica holgada. Ante la imposibilidad de mantener la multitud de racioneros, Ponce de Torrellas disminuyó el número de ellos a dieciocho — diez sacerdotes, cinco diáconos y tres subdiáconos — a 23 de enero de 1237[135].

García de Gudal y la Abadía de Montearagón

Fueron frecuentes los roces entre el obispado de Huesca y la abadía de canónigos agustinianos de Montearagón, próxima a la capital de la diócesis y la más pingüe dignidad eclesiástica de Aragón. En los últimos años del pontificado del obispo Ricardo de Huesca se planteó la cuestión de si los clérigos seculares al servicio de la abadía debían o no guardar el entredicho lanzado por el prelado oscense, que reivindicaba la plena jurisdicción sobre los mismos fundado en que eran ordenados por él y a él prestaban promesa de obediencia canónica. Argüía en contra el abad Berenguer, hijo natural de Ramón Berenguer IV, aduciendo la exención del monasterio. El obispo Ricardo acudió a la Santa Sede y el papa Inocencio III, en Letrán a 12 de abril de 1199, confió la causa al obispo de Zaragoza[136]. Puede presumirse lo difícil que sería obtener pleno éxito en tales acciones dirigidas contra el poderoso abad Berenguer, que fue obispo de Lérida y, después, arzobispo de Narbona sin renunciar a la prebenda montearagonesa[137].

García de Gudal insistió en la denuncia contra la abadía, a la que acusaba de no satisfacer la cuarta episcopal de las iglesias enclavadas dentro del obispado de Huesca, de no permitir al fámulo episcopal la inspección de la cosecha que debía hacer junto con el baile de Mon-

133 ACH Alq. A 16, original con sello de cera pendiente.

134 ACH *Libro de la Cadena,* doc. 356 y 357, pp. 192 y 193.

135 ACH Alq. B 46. La solución definitiva del problema de Alquézar no se consiguió hasta el año 1242 en tiempos del obispo Vidal de Canellas. ACH 6-330, *Libro de la Cadena,* doc. 345, p. 186. Publ. del Arco, *El jurisperito Vidal de Canellas,* p. 86.

136 A. Durán Gudiol, *La regla de Sixena,* p. 142.

137 P. Huesca, *Teatro histórico, VII,* p. 381. Villanueva, *Viage literario,* XVI, p. 119.

tearagón en tiempo de la recolección, de no sufragar los gastos ocasionados por la visita anual del obispo a las iglesias sujetas al monasterio, en las que celebraba los divinos oficios y confirmaba a los fieles, de no asistir a sínodo y de no observar entredicho los clérigos que recibían de él la cura de almas para regir parroquias del abadiado. Oídas las acusaciones, Inocencio III mandó que entendieran en la causa los priores de Santa Cristina de Somport y de San Pedro el Viejo de Huesca y el maestro Vidal, canónigo de Lérida, en bula fechada en Palestrina a 3 de mayo de 1203 [138].

Se desconoce si dio resultado alguno el mandato pontificio a través de los jueces nombrados. Es posible que no surtiera efecto alguno, como no lo surtió la privación de la abadía de Montearagón decretada por el mismo Inocencio III contra Berenguer, ya arzobispo de Narbona, en bula dada en Letrán el 29 de mayo del año siguiente, 1204 [139]. A 26 de junio de 1205, el Papa volvió a mandar al arzobispo Berenguer que renunciara a la dignidad abacial [140], que fue dada al infante Fernando, monje de Poblet e hijo de Alfonso II y la reina Sancha [141].

Por estas fechas el rey Pedro II dio a su hermano Alfonso, que había heredado de Alfonso II el condado de Provenza, la iglesia de Almudébar. Enterado de la donación, García de Gudal se adelantó a la prevista actitud del infante y fue a ocupar la iglesia donada. Alfonso se presentó *in manu forti* en Almudébar, dispuesto a tomar posesión como fuera de la mencionada iglesia. Al encontrarse con que el obispo ocupaba el templo, no quiso hacer uso de la fuerza, pero prohibió que fueran vendidos alimentos al prelado para ver de lograr que éste, acuciado por la necesidad, abandonara el sagrado recinto. García de Gudal, prácticamente sitiado, se mostró irreductible y el hermano del Rey forzó las puertas de la iglesia y de las casas adyacentes y le expulsó *inhoneste* con sus acompañantes. Acto seguido el obispo de Huesca puso en entredicho la iglesia de Almudébar, pero, a pesar de ello, el infante Alfonso tomó posesión de la misma y mandó que, sin darle importancia a la sentencia episcopal, se siguieran celebrando los divinos oficios. García de Gudal denunció el hecho a la Santa Sede y el papa Inocencio III, en San Pedro de Roma el día 13 de abril de 1206, expidió una bula al arzobispo Ramón de Rocaberti,

138 ACH 6-87, original.
139 MANSILLA, *La documentación pontificia,* p. 333.
140 Ibidem, p. 352.
141 P. HUESCA, *Teatro histórico,* VII, p. 385.

de Tarragona, mandándole que hiciera guardar el entredicho «usque ad satisfactionem idoneam» [142].

Después del mandato de Inocencio III, se llegó rápidamente a una inteligencia entre el obispo García de Gudal y la familia real, interesada en la prosperidad de la abadía de Montearagón. En el mes de mayo del propio año, 1206, el obispo de Huesca, con el consentimiento del cabildo y a ruegos de Pedro II, donó al infante Fernando, abad de Montearagón, y al monasterio la cuarta episcopal de las iglesias de Ayerbe, Loarre, Bolea, Lupiñén, Piracés, Bespén, Sieso, Labata, Arbaniés, Santa Eulalia de Robres y Chibluco [143]. Pedro II, por su parte, reconocido al acto del obispo en favor de Montearagón, le dona las iglesias de Almudébar y otros dieciséis pueblos, en el mismo mes de mayo de 1206 [144].

Los canónigos de Montearagón obtuvieron de Inocencio III dos bulas: una dada en Ferentini el 10 de junio de 1206, por la que el Papa manda que el obispo de Huesca no pueda excomulgar ni molestar a los canónigos y clérigos de la abadía [145]; en la segunda, confirma la concordia sobre la división de diezmos entre los ríos Gállego y Alcanadre hecha por el obispo Esteban de Huesca y el abad Jimeno de Montearagón en el año 1102 y sancionada por Pascual II el 23 de marzo de 1104 [146]. Siguieron unos años de silencio por parte del obispo de Huesca, que fueron aprovechados por el monasterio de Montearagón, contando con el favor real, para robustecer su posición de independencia. Y los canónigos montearagoneses obtuvieron del mismo Inocencio III que, el 21 de junio de 1208, confirmara la bula dada por Pascual II el 11 de enero de 1102, poniendo el monasterio bajo la protección de la Santa Sede [147], y que sancionara, a 24 de febrero del año siguiente, la donación de la cuarta episcopal de las iglesias citadas anteriormente hecha por el obispo García de Gudal [148].

Al cabo de unos años, García de Gudal denunció ante Honorio III al abad y canónigos de Montearagón de atentar contra la jurisdicción episcopal principalmente en lo que se refería a no permitir a sus clérigos seculares la asistencia a los sínodos diocesanos, a negarle el derecho a corregir los excesos cometidos por la clerecía y a oír las

[142] MANSILLA, op. cit., p. 364.
[143] ACH *Extravag.-Papel*, copia muy deteriorada del siglo XIV.
[144] ACH 2-88, 2-218, 2-223, 2-986, *Libro de la Cadena*, doc. 98 y 383, p. 45 y 202.
[145] MANSILLA, op. cit., p. 369.
[146] Ibidem, p. 370. P. HUESCA, *Teatro histórico*, VII, p. 379.
[147] MANSILLA, op. cit., p. 403.
[148] ACH *Extravag. Papel*, copia del siglo XIV.

causas de laicos pertenecientes al foro eclesiástico, y a cometer ciertas acciones maliciosas con el fin de defraudar al obispo la percepción de sus derechos decimales. En Rieti a 6 de agosto de 1219, el Papa encomendó la causa a Sancho de Aunés, obispo de Zaragoza, y al prior y al arcediano P. Bertrando, también de Zaragoza [149]. Nada se sabe del resultado que daría la comisión hecha por el Papa a los dignatarios de Zaragoza. Lo cierto es que durante el resto del pontificado de García de Gudal no hubo más roces entre él y la abadía, o, por lo menos, no ha quedado constancia de que los hubiere.

García de Gudal y el Monasterio de San Juan de la Peña

Dado el empeño de García de Gudal en robustecer la hegemonía episcopal, no podían faltarle motivos ni ocasiones para querellarse contra el monasterio benedictino de San Juan de la Peña, que poseía unas setenta y nueve iglesias dentro de los obispados de Huesca y Jaca [150].

En el año 1219, el obispo de Huesca expuso a Honorio III que el abad y cenobio pinatenses no le presentaban los clérigos rectores de iglesias que habían de recibir de él la cura de almas; que las parroquias se negaban a satisfacerle los derechos de visita; y que le sustraían la porción que canónicamente le correspondía en los legados de quienes elegían sepultura en San Juan de la Peña. El Papa, en Rieti, el 6 de agosto, delegó para que entendieran en el pleito a los obispos, prior y arcediano de Zaragoza [151].

Otro punto de fricción entre el obispo y el abad pinatense fue el priorato de San Juan de Matirero, cuya posesión reivindicaban los dos. Presentada al Papa esta cuestión, fue confiada por Honorio III, en mandato expedido en San Pedro de Roma el 4 de enero de 1220, al obispo de Lérida, al maestro Vidal y al prior de Santa Cristina de Somport [152]. Nada se consiguió durante el pontificado del obispo García. La solución llegó años más tarde por medio de una concordia hecha entre el obispo Vidal de Canellas y el abad Iñigo, el 29 de mayo de 1245 [153].

[149] ACH 6-362, original con sello de plomo pendiente.
[150] Del Arco, *El jurisperito Vidal de Canellas*, p. 99.
[151] ACH 6-360, original.
[152] ACH 6-159, original con sello de plomo pendiente.
[153] ACH *Libro de la Cadena*, doc. 212, p. 95. Publ. del Arco, *El jurisperito Vidal de Canellas*, p. 98.

García de Gudal y otros monasterios

En fecha imprecisa, entre 1204 y 1208, García de Gudal, accediendo a los ruegos del abad del monasterio cisterciense de Rueda que poseía una propiedad llamada *Astarolas* en el obispado oscense, le dio licencia para edificar una iglesia allí y le concedió los diezmos, primicias, oblaciones y defunciones que en ella se obtuvieran con la condición de tributar anualmente en la fiesta de san Miguel «duas bezbudinas simplas boni auri et recti ponderis» a la mitra de Huesca [154].

El monasterio también cisterciense de Veruela poseía la villa de Astorito, en el obispado de Jaca. García de Gudal la compró el día 19 de enero de 1230, en Huesca, al abad Fernando y a los monjes fray Sancho de Enganos y fray Juan Maza, representantes de la comunidad verolense. Además del obispo, intervinieron en la compra Ramón Laín, sacrista de Jaca, y Domingo de Azonar, arcediano de Laurés, que, en unión de aquél, pagaron la cantidad estipulada de quinientos morabetinos alfonsinos de oro [155]. Los tres compradores, reunidos en la capilla episcopal de Huesca en el mes de marzo, convinieron en que la villa de Astorito, comprada *communiter et simul,* sería poseída, defendida y explotada por todos ellos, en el bien entendido que cada uno tendría siempre derecho a vender su parte [156].

Era el monasterio de San Pedro el Viejo, edificado dentro del recinto urbano de Huesca, un priorato dependiente del de St.-Pons-de-Thomières. Dos pleitos tuvo García de Gudal con él acerca de la propiedad de la ermita de Santa María de Salas y sobre jurisdicción episcopal. Este último fue planteado ante la curia romana por García de Gudal en su viaje a Roma del año 1219-1220 y el papa Honorio III confió su conocimiento al obispo, prior y arcediano P. Bertrando de Zaragoza, con mandato expedido en Rieti a 6 de agosto de 1219 [157]. La cuestión continuaba debatiéndose en tiempo del sucesor de Gudal, el obispo Vidal de Canellas [158]. La controversia sobre la propiedad de Santa María de Salas principió en el mes de enero de 1203. El prior de San Pedro reivindicaba para su monasterio la

154 ACH 6-103 y *Libro de la Cadena,* doc. 265, p. 150.
155 ACH *Libro de la Cadena,* doc. 220 y 775, pp. 102 y 403.
156 ACH 9-284.
157 ACH 6-351, original.
158 ACH *Libro de la Cadena,* doc. 475, p. 239.

propiedad de la ermita, alegando que se encuentra *in predio suo*. El obispo y los canónigos defendían su derecho sobre la misma, que, según ellos, no estaba «in predio Sancti Petri», fundados en que las iglesias edificadas de nuevo pertenecían «ad ius episcopi». Sin necesidad de acudir a la Sante Sede, las dos partes llegaron a un acuerdo: el obispo y el cabildo, a cambio del reconocimiento a favor de ellos del derecho de propiedad sobre la ermita y un campo adyacente, donaron al prior y monasterio de San Pedro el Viejo la iglesia de *Villa Vicenti* (Vicién) y el diezmo que correspondía a la Iglesia de Huesca en la heredad del monasterio. Figura como otorgante de esta avenencia el obispo García de Gudal, pero fue escrita cuando éste se encontraba en Roma [159]. Años más tarde, el 18 de marzo de 1241, San Pedro el Viejo impugnó la validez de esta avenencia, ante el obispo Vidal de Canellas, alegando que fue hecha sin el consentimiento del abad y monjes de St-Pons. Por ello reivindicaban el derecho de propiedad sobre Santa María de Salas [160].

García de Gudal y las órdenes militares

Las diferencias entre el obispado de Huesca y los hospitalarios de San Juan de Jerusalén terminaron a raíz de la concordia establecida entre el obispo Ricardo y Fortuño, maestro del Hospital, en el año 1194 [161]. García de Gudal, apenas elegido obispo, en diciembre de 1201, donó a Jimeno de Lavata, maestro de Amposta, y al Hospital la iglesia de Aniés [162]. Y, a ruegos del rey Pedro II, concedió en el mes de enero de 1204 a la casa hospitalaria de Huesca y al citado maestro licencia para tener cementerio en su iglesia y privilegio de celebrar los oficios divinos a puerta cerrada en tiempo de entredicho. Es interesante el documento que con este motivo se extendió por cuanto signaron en él, además del obispo, prior, sacrista, arcediano de los Valles y camerario oscenses, los prohombres de la Orden reunidos en Huesca para asistir a la consagración de la iglesia de San Juan: los frailes Jimeno de Lavata, maestro de Amposta, Lupo, capellán del maestro, Suprino, capellán de Huesca, Guillermo de Tarascón, comendador de Amposta, Vicente, comendador de Huesca, Jordán, comendador de

[159] ACH 6-84 y *Libro de la Cadena*, doc. 193, p. 85.
[160] Véase nota 158.
[161] A. Durán Gudiol, *La regla de Sixena*, p. 143.
[162] ACH *Libro de la Cadena*, doc. 240 y 483, pp. 120 y 245.

Quinzano, Guillermo de Roda, capellán del Rey, Pertolés de Foces, comendador de Fraga, Fernando de Luesia, comendador de Castellciscar, García Pinto, comendador de Mallén, Guillermo de Linarosa, comendador de Aguarón, García de Rufas, comendador de Calatayud, Miguel de Arasella, comendador de Aliaga, Ferrer, comendador de San Pedro, Martín Pedrez, comendador de Zaragoza, Martín de Aivar, comendador de Sijena, Lupo de Filera, comendador de Barbastro, Esteban de Filera, comendador de Lérida, Guillermo de Sarais, comendador de Siscar, Bernardo Anuel, comendador de Pallars, Juan, comendador de Alcuadra, Bernardo de Belvecín, comendador de Cervera, Pedro, comendador de San Valentín, Arnaldo de Belvecín, comendador de Barcelona, Ponce de Sabadals, comendador de San Lorenzo, Bernardo de Torre, comendador de Bagolaz, y Alfonso, maestro del Hospital Jerosolimitano [163]. Dicha iglesia de San Juan fue consagrada el día 30 de mayo por el obispo García de Gudal y García Frontín, obispo de Tarazona, según una lápida que se conservaba en ella [164].

Al parecer hubo cuestión entre el obispo y el Hospital acerca del priorato de Bujaruelo, en la que intervendría el papa Inocencio III en diciembre del año 1205. Da la noticia escuetamente el *Lumen Ecclesiae,* registro índice de los documentos del Archivo Catedralicio de Huesca, pero no se conserva la bula que resume [165].

También los templarios estaban establecidos en la ciudad de Huesca. Nada se sabe sobre las relaciones de los mismos con el prelado oscense durante el pontificado de García de Gudal.

García de Gudal y las diócesis de Huesca y Jaca

La documentación conservada del pontificado de García de Gudal no permite la formación de una idea acerca de la convivencia en la diócesis oscense de las religiones cristiana, mahometana y judaica. Pero sí ilustran sobre las nuevas corrientes que habrán de caracterizar todo el siglo XIII altoaragonés: la devoción mariana, la entrada de los mendicantes y el nacimiento de las cofradías.

La primera noticia sobre los frailes menores, establecidos ya en

[163] ACH *Libro de la Cadena,* doc. 482 bis, p. 244.
[164] Francisco Diego de Aynsa, *Fundación, excelencias ... de la ciudad de Huesca,* p. 584.
[165] ACH *Lumen Ecclesiae,* f. 175.

Huesca, data de julio de 1228: Poncio de Almanara lega en su testamento a los *fratribus ordinis fratrum minorum* cinco sueldos [166]. Unos años más tarde, el 4 de enero de 1233, Bartolomé, hijo de Sancho Farmero, y su esposa Sancha obtienen de García Pérez, sacrista de la catedral, licencia para vender una casa sita en Huesca *extra muros petre prope domum fratrum minorum* [167]. Antes que los franciscanos debieron tener relación con Huesca los trinitarios, aunque, al parecer, no fundaron aquí covento. Guillermo de Orós, al dictar su última voluntad antes de marchar «ad bellum contra sarracenos», en julio de 1211, lega treinta sueldos «ad redemptionem captivorum». Y Ramón Aster en su testamento de 12 febrero 1220, dejaba cincuenta «pro redimere captiuos ad fratrem sancte Trinitatis» [168].

Estos mismos documentos dan la noticia de la existencia en Huesca de las cofradías de Jesús Nazareno, en la catedral de Santiago y de san Gil. La primera mantenía una lámpara delante del altar mayor de la catedral. Otra cofradía, con caracteres de gremio, nacida seguramente durante el pontificado que nos ocupa, fue la de San Mateo, establecida en la iglesia de Santa María de Foras, propia de los tejedores oscenses. En agosto de 1239, García, «quondam oscensis episcopus», Arnaldo de Lac, prepósito, y los tejedores Juan de don Barón, Terreu de Robres, Pedro de Sanchavita, Domingo Sarrano y Pedro de Exo, en nombre de todos los de su oficio, dieron al también tejedor Pedro de Izuel y a su esposa Bartolomea una viña en el término de Guatatén de Huesca, con la condición de dar anualmente un morabetín alfonsino de oro a la lámpara del altar de san Mateo de dicha iglesia. En el mismo término los tejedores poseían otra viña que fue dada en iguales condiciones al citado Domingo Sarrano. Los morabetinos habían de ser entregados el día 10 de agosto al capellán de Santa María de Foras y éste tenía la obligación de mantener encendida la lámpara desde vísperas hasta el día siguiente por la mañana después de celebradas las misas. Fueron testigos de estos actos otros dos tejedores: Juan de Exo y Pedro de Palencia [169].

La devoción por los sufragios se incrementó, por lo menos, en esta época, en que se encuentran, además de las fundaciones de capellanías

[166] ACH *Libro de la Cadena,* doc. 896, p. 470.

[167] ACH 5-118.

[168] ACH 2-416, el de Guillermo de Orós. Ramón Aster otorgó dos testamentos: el citado, ACH 2-470, y otro fechado en el mes de febrero del mismo año, ACH 2-366.

[169] ACH *Libro de la Cadena,* doc. 543, p. 288.

y de aniversarios, los primeros legados para misas manuales. Ramón Aster fundó una capellanía en San Saturnino de Huesca, imponiendo al capellán la obligación de cantar misa todos los días. En su primer testamento, de febrero 1220, legó cien sueldos a la catedral para que los canónigos «faciant anniuersarium super monumentum meum». En el segundo, añadía a este legado el de «III canales de carnero in die anniuersarii mei». Guillermo de Orós, en 1211, y Sancho de Orós, en 1232 [170] legaron, cada uno, cien morabetinos para aniversarios a San Pedro el Viejo de Huesca. El mismo Guillermo y Poncio de Almanara encargan, para después de su muerte, mil misas, Pedro de Gudal doscientas y Blas Maza cuatro mil [171].

Los pobres y los enfermos son objeto de especial atención a la hora de dictar la última voluntad. Guillermo de Orós ordenó que se diera de comer a doscientos pobres y destinó doscientos sueldos para vestirlos. Ramón Aster mandó que sus ejecutores testamentarios dieran de comer «habundanter» a ciento cincuenta, y a cincuenta «capas et tunicas de panno bono ad uestiendum». Blas Maza mandó «quod donent ad CC pauperes singulas uestes tantum et comestum una die tantum sufficienter». Había en Huesca cuatro hospitales, el más importante de los cuales era el de San Miguel, mantenido por la Limosna de la catedral, más un lazareto dedicado a san Lázaro para leprosos. En los citados documentos se hacen donaciones en metálico — más «unum lectum», en el de Ramón Aster — «ad IIII hospitales Osce», al «hospitali Santi Michaelis et ceteris tribus hospitalibus Osce», así como «ad leprosos» y «leprosis Sancti Lazari». Guillermo de Orós donó también veinte sueldos al hospital navarro de Roncesvalles.

La construcción de puentes era en esta época considerada casi como una obra pía. En 1199 Ramón de Uncastillo donó al obispo oscense Ricardo el puente y el hospital que había edificado sobre el río Guatizalema en la parroquia del castillo de Fañanás [172]. En el testamento de Guillermo de Orós se consignan los siguientes legados: «ad pontem de Zuera C solidos, ad pontem de Rosell XX solidos et ad pontem de Montzon X *solidos*». Y en el de Poncio de Almanara, «V solidos ponti de Montesono, V solidos ponti Sancte Marie de Monteflorito et IIII solidos ponti Castellionis de Arbanes». Es de notar que los citados legados figuran entre las mandas pías [173].

[170] Fechado a 11 de agosto, ACH 7-14 y 7-27.
[171] ACH *Libro de la Cadena*, doc. 751, p. 393.
[172] A. DURÁN GUDIOL, *La regla de Sixena*, p .141.
[173] En los testamentos de Ramón Aster figuran legados de 50 y 20 sueldos «ad

La primera acción que llevó a cabo García de Gudal fue la reforma de las canónicas de Huesca y Jaca, el día 2 de febrero y del 25 al 31 de marzo de 1202, respectivamente. Sancionó la práctica precedente de la coexistencia de canónigos regulares y seculares y dividió los bienes hasta ahora comunes en las «mensa episcopi» y «mensa canonicorum» en cada una de las dos catedrales [174]. En su primer viaje a Roma debió dar cuenta de la reforma al Papa y obtuvo que Inocencio III expidiera en Ferentini el 27 mayo 1203 la bula «In eminenti sedis» en que tomó bajo la protección de la Santa Sede la Iglesia de Huesca. Y es de notar que en ésta establece *in primis* que se guarde la regla de san Agustín «perpetuis ibidem temporibus inuiolabiliter» [175]. A partir de esta fecha no se admitieron más canónigos laicos en las dos catedrales, como se había venido haciendo, pero continuó la práctica de admitir canónigos regulares y seculares. El patrimonio eclesiástico oscense y jacetano aumentó considerablemente gracias a los privilegios concedidos por Pedro II, en mayo de 1206 [176], y al fallo del secular pleito entre los obispados de Lérida y Huesca acerca de la zona comprendida entre los ríos Cinca y Alcanadre. Pero a pesar de ella, las dos canónicas sufrieron unos años de crisis económica, que se resolvió difícilmente al cabo de unos veinte años. Aunque no es posible concretar el grado de responsabilidad que le incumbe al obispo García de Gudal, hay que convenir en que estuvieron fundamentadas las acusaciones que contra él se hicieron en las bulas de Gregorio IX, de que «dissipauit» la regla de san Agustín y de «profligator hereditatum» de las catedrales de Huesca y Jaca [177].

Al proceder a la reforma de la canónica de Jaca, García de Gudal reservó para la *mensa episcopi* el priorato de San Pedro de Siresa, que recibe en documentos de la época el nombre de monasterio [178]. Es posible que esta incorporación fuera causa de su paulatina ruina. En el año 1233, para remediar en algo la pobreza de Siresa, el obispo

caritatem ucinorum Osce», que sería seguramente otra cofradía. Guillermo de Orós legó 10 sueldos «ad Gitadizos», cuyo significado no he podido averiguar.

[174] La reforma de la canónica de Huesca en ACH 1-59, *Lib. 1 Est.*, f. 73, *Lib. A Est.*, f. 1, *Lib. 2 Est.*, f. 1. La reforma de la canónica de Jaca en ACH 9-280, *Libro de la Cadena*, doc. 241 y 480, pp. 127 y 241. Cf. DÁMASO SANGORRÍN, *El Libro de la Cadena del Concejo de Jaca*, p. 189.

[175] ACH 2-27, original, y 2-231, inserta en bula de Clemente IV. Publ. MANSILLA, *La documentación pontificia*, p. 300.

[176] Cf. notas 62 y 63.

[177] Cf. notas 22 y 50.

[178] ACH *Libro de la Cadena*, doc. 739, p. 418.

asignó a la comunidad de clérigos siresienses las rentas de dos iglesias [179].

Durante la tercera decena del siglo XIII, dedicó el prelado de Huesca atención especial a la iglesia de Santa María de Barbastro, definitivamente incorporada en 1203 al obispado oscense [180]. Fue en septiembre de 1227 cuando García de Gudal se dispuso a remediar los dos grandes males que aquejaban la comunidad de racioneros barbastrenses: la intromisión de laicos y la escasez de clero, prohibiendo la admisión de los primeros y dotando ocho raciones de presbíteros, seis de diáconos y otras seis de subdiáconos [181].

Uno de los más famosos santuarios marianos del Aragón del siglo XIII fue el de Santa María de Salas, en la ciudad de Huesca, cantado en diecisiete cantigas por Alfonso X de Castilla [182]. García de Gudal fue quien le dio impulso y quien lo organizó. Las obras de la ermita debieron terminarse en 1209-1210, en que comienza a desplegarse en ella una inusitada actividad así por parte de los devotos que hacen ofrendas a Santa María, como por parte del obispo empeñado en la formación del patrimonio de Salas. Honorio III asignó la ermita, en 1219, a la mensa canonical de Huesca [183], pero la poseyó García de Gudal hasta su muerte. Entre los devotos destacados de Salas figuran los reyes Pedro II y Jaime I [184].

García de Gudal tuvo que luchar reciamente contra uno de los males que más hubo de sufrir el obispado de Huesca: la intromisión de los laicos en los asuntos eclesiásticos y, sobre todo, en la posesión de iglesias. Obtuvo no pocos éxitos, buena muestra de los cuales es la adquisición por el obispo de la iglesia de Almudébar y otras diócesis, que poseían los reyes de Aragón [185], así como la de las parroquis de Castejón de Sobrarbe y Arcusa [186], la de Arascués [187] y otras.

[179] ACH *Extravag.*
[180] Cf. nota 100.
[181] ACH 6-126, *Libro de la Cadena,* doc. 211, 416 y 681, pp. 95, 221 y 357.
[182] PEDRO AGUADO BLEYE, *Santa María de Salas en el siglo XIII. Estudio sobre las cantigas de Alfonso X el Sabio* (Bilbao 1916).
[183] ACH 2-54, original, bula «Iustis patentium» dada en Viterbo a 9 de diciembre de 1219.
[184] Cf. notas 71 y 87.
[185] Cf. nota 62.
[186] Cf. nota 85.
[187] ACH 7-162, donación de esta iglesia hecha por los vecinos al obispo. Estudio detalladamente la acción episcopal de García de Gudal en las diócesis de Huesca y Jaca en otro artículo que se publicará próximamente en la revista «Argensola» del Instituto de Estudios Oscenses.

Últimos años de García de Gudal

El día 15 de febrero de 1238 García de Gudal se encontraba en Sesa a la cabecera de la cama de su sobrino Pedro de Gudal, enfermo que, en esta fecha otorgó testamento por el que nombró *manumissor* a «domnum Garsiam episcopum quondam Oscensem» [188]. Un mes más tarde, 27 de marzo, estaba en Huesca el nuevo obispo Vidal de Canellas, que se intitula «episcopus Oscensis et Iaccensis», en cuyas manos García de Gudal puso «sponte et mera liberalitate» la provisión que hicieran en su favor Guillermo, procurador de la Iglesia de Tarragona, y los dos cabildos altoaragoneses. En vista de ello Vidal de Canellas y los canónigos redactaron en la fecha indicada documento de nueva consignación de rentas al obispo dimisionario. En la introducción del mismo se habla de los «bona que uos domne Garsia episcope quondam Oscensis contulisti ecclesie nostre», de los «multa et grata seruicia que longo tempore contulistis Deo in ecclesia Oscensi et Iaccensi» y de su noble linaje. De común acuerdo, obispo y canónigos le asignan una renta anual de 350 áureos sobre la iglesia de Santa María de Salas como «prouisionem et beneffìcium personale», cantidad que habría de serle satisfecha en tres plazos: en la octava de Pascua de Resurrección, en la Asunción y en la fiesta de Todos los Santos. Además, percibiría de la *mensa canonicorum* dos raciones diarias. Señalan los otorgantes que la actual provisión es menos pingüe que la establecida por el procurador de Tarragona y los dos cabildos el 6 de junio de 1236, a la que había renunciado el obispo García «spontanee et sine omni litigio», restituyendo, por otra parte, *uoluntarie* a Vidal de Canellas muchos bienes muebles que podía haber retenido. Por fin, establecen que en el caso de no ser suficientes las rentas de Salas y no alcanzaran la citada cifra, el obispo pondría de los bienes episcopales la suma necesaria para enjugar el déficit. La donación fue hecha en la sala capitular de la catedral de Huesca, «salua uoluntate domni pape», en la hora nona de la fecha arriba señalada. Fue testificada por el notario público de Huesca Nicolás de Gilbert y signada por las dignidades de la canónica oscense, Pedro Pérez, prior, Arnaldo de Lac, prepósito, García Pérez, sacrista, Bernardo de Bardaxí, arcediano de los Valles, Jimeno de Noveles, camerario, y Montaner, precentor [189].

[188] ACH *Libro de la Cadena,* doc. 751, p. 393.
[189] ACH 9-111, *Libro de la Cadena,* doc. 533, p. 283.

Vivía aún García de Gudal en agosto de 1239, fecha en que, con el título de «quondam Oscensis episcopus», encabeza un documento otorgado por el gremio de tejedores de Huesca [190]. Debió morir en los primeros meses de 1240, ya que el 12 de abril de este año, los canónigos oscenses donaban para la mensa episcopal la ermita de Santa María de Salas, con el intento de aumentar las rentas de la mitra [191].

ANTONIO DURÁN GUDIOL

190 ACH *Libro de la Cadena,* doc. 543, p. 288.
191 ACH *Libro de la Cadena,* doc. 1, p. 1.

EL PROCESO INQUISITORIAL DE "LA MONJA DE LISBOA" Y FRAY LUIS DE GRANADA

1. Fuentes y hechos.

Es el mismo Fray Luis, en primer término, quien nos declara sin cortapisas y con ingenuidad de alma transparente su actuosa adhesión y su fe en las llagas de Sor María. En segundo lugar, documentos como el Proceso y la correspondencia de la Nunciatura ilustran y perfilan su posición «pro-monja». De la pluma de Fray Luis de Granada tenemos, amén de los exámenes que, en compañía de Fray Gaspar d'Aveiro y Fran Juan de las Cuevas — éste intervino en uno, Aveiro y Fray Luis en dos —, hizo de las llagas de Sor María, algunas de sus cartas al cardenal Borromeo, al Beatro Ribera, a Bascapé y a los Inquisidores. Y, sobre todo, un libro entero inédito: *La Historia de Sor María.* A través de ese precioso material histórico y literario es relativamente sencillo reconstruir su actuación en el asunto de la Priora de la Anunciada.

Fray Luis conoció a Sor María siendo ésta muy joven. En 1585 escribía: «veinte años ha que conocemos esta religiosa» [1]. Este dato revela que debió conocerla cuando ella entró en la Anunciada, a la edad de once años [2]. El convento de la Anunciada estaba situado cerca de San Domingos, en lo que hoy es *Largo da Anunciada,* en el cogollo de la antigua Lisboa [3]. Fray Luis, maestro de almas, visitaba con frecuencia aquel monasterio, dialogaba con las monjas, se interesaba

[1] *Epistolario,* p. 59.

[2] Cf. *Relación,* f. 21 r; *Historia,* f. 38 v.

[3] Autorizada por un breve de León X en 1515, la fundación de la Anunciada se llevó a cabo en 1519. Cf. L. de Sousa. *Historia de s. Domingos particular do Reino e conquistas de Portugal* (Bemfica 1623); cf. *Memorial da fundação do Mosteiro de N. S. da Anunciada.* Ms. de Torre do Tombo (Lisboa), caja 18 de S. Juana de Lisboa. La Anunciada desapareció por incendio en el terremoto de 1755.

por sus problemas espirituales; Sor María empezó a distinguirse como una joven modelo: austera, laboriosa, caritativa, obediente [4]. Con aplauso general de los dominicos fue elegida Priora en 1583; tenía treinta y dos años [5]. Es significativa su elección, pues la comunidad era numerosísima — más de sesenta religiosas [6] — y fue preferida entre muchas provectas y maduras en edad y virtud. La joven Priora no sólo había logrado el primer puesto del monasterio, sino algo más: una fama intachable de santa.

El 7 de marzo de 1584, torciendo el camino de su vida espiritual, apareció con las llagas. Aparentemente, los estigmas eran una confirmación de sus muchas virtudes. De este modo, lo que en realidad era una caída de soberbia, se prestó al equívoco de ser tomado por un vuelo de mística perfección, de crucificada perfección. El Padre Provincial [7], al oír la sorprendente maravilla, fue al monasterio a cerciorarse; después fue a dar cuenta de lo ocurrido al Cardenal. A su retorno a San Domingos contó — al menos a los padres graves — el prodigio.

Fray Luis no dudó. Algunos días antes de la fiesta de santo Tomás de aquel año se le presentó una mujer, que gozaba de una extraordinaria reputación de santidad, Ana Rodríguez, beata franciscana, y le comunicó el prodigio que Dios iba a obrar en Sor María [8]. Era una solapada cómplice de la Priora dominica, y no era virtud lo que en ella relucía [9]. Pero el renombre de santa que se había gran-

[4] Cf. *Historia*, f. 39 r; *Epistolario*, pp. 59, 64 y 92.

[5] Cf. *Relación*, f. 22 r.

[6] Cf. *Historia*, f. 112 v.

[7] Cf. *Lettera*, f. 354 v; «estos días ha llegado aquí de Lisboa una maravillosa nueva y es que en un monasterio de monjas de la orden de sancto Domingo... Aquí hay cartas de personas graves que certifican que las han visto: el padre Provincial de su Orden, que fué a dar cuenta deste milagroso subceso al Serenísimo Príncipe Cardenal», escribe Juan del Monte al cardenal de Como (Arch. Seg. Vat. *Nunz. di Spagna*, Reg. 17, f. 184 r). Véase la relación del mismo padre Provincial fr. Antonio de la Cerda en el apéndice II, n. 3.

[8] Cf. *Relación*, f. 23 v; *Historia*, f. 27 r.

[9] Este personaje secundario de la tragedia de Sor María aparece hoy diluido y sin relieve en la historia, pero fue una activa colaboradora de la monja dominica; era un tipo de *beata* clásica, vestida con el sayal franciscano, trotaiglesias y trotaconventos, constelada de signos externos de santidad — de fingida santidad — y estaba también falsamente estigmatizada con una cruz en relieve sobre el pecho. Fue la gran propagandista de los carismas de Sor María, con la que mantenía una estrechísima amistad. Contaba maravillas de ella (cf. *Historia*, f. 119 v). El ocaso de la gloria de Sor María descubrió sus mezquinas marrullerías, y la sepultó en un amargo olvido, no sin haber sido antes penitenciada por el Santo Oficio (cf. *Proceso*, f. 160 v; A. MORTIER, op. cit., p. 636; Arch. Seg. Vat. *Nunz. di Spagna*, Reg. 34, f. 604 r; *Itinerarium*, cap. 3).

jeado y las señales que daba de serlo fueron correlativas a las de Sor María [10]. Fray Luis, al oír al Padre Provincial el relato primerizo y asombrado de la reciente estigmatización de la Madre Priora, lo tomó por regalo de la gracia divina. Y hasta se encendió en su corazón una llama devota de gozo espiritual. El confesor de Ana Rodríguez, un franciscano descalzo, corroboró a Fray Luis la profecía, pues a él también se lo había comunicado la *beata* [11].

El 13 de marzo, seis días después de la estigmatización, Fray Luis fue a ver a Sor María. Se pasó casi toda la tarde en espiritual coloquio con ella; vio sus llagas; de labios de la protagonista escuchó la narración de los prodigios [12]. Prevenido *a priori* con el anuncio de Ana Rodríguez, enfervorizado por la palabra autorizada del Padre Provincial, y siendo nativa y cultivadamente dócil a dar fe al testimonio de los demás, la simplicidad astuta [13] de Sor María terminó de convencerlo de que se trataba de unos fenómenos estupendos, análogos y quizá superiores a los de Santa Catalina de Sena [14].

A sus tres grandes amigos el cardenal Borromeo, el patriarca Ribera y el barnabita Carlos Bascapé no quiso dejarlos mucho tiempo sin la consolación y la edificación de saber esas supuestas maravillas. La correspondencia con Ribera, arzobispo de Valencia, es más explícita por más abundante [15]; la del santo arzobispo de Milán, en este sentido, es menguada [16]. La que mantiene con el P. Bascapé es más incidental, aunque también llena de sugerencia e interés. Pero a los

[10] Cf. *Epistolario*, pp. 47, 50, 63, etc.; véase también la carta inédita de fr. Luis que publicamos en el apéndice II, n. 2; *Historia*, f. 2 r: «... tiene encima del pecho esculpido a Cristo puesto en una cruz y el nombre de Jesús al lado, perfectísimamente fabricado de la misma carne con letras grandes y bien figuradas. Y esto de tal manera que puesta una pasta de cera blanca encima de este lugar queda lo uno y lo otro figurado, como por autoridad del Santo Oficio se verificó».

[11] Cf. *Epistolario*, p. 63.

[12] Cf. *Lettera*, f. 355 r.

[13] La simplicidad fue el arma más poderosa que usó Sor María. Cf. *Lettera*, f. 355 r; *Discurso*, p. 153; *Epistolario*, pp. 60 y 92; *Relación*, f. 26 v; *Historia*, ff. 49 r-56 v.

[14] Cf. *Lettera*, f. 354 r; *Historia*, f. 3 v; *Epistolario*, p. 46.

[15] Las cartas a Ribera que tratan de Sor María no son todas conocidas. Las que actualmente se conocen están incluidas en el *Epistolario:* ocho en total. Hay que contar una más: la *Lettera*, insistentemente citada, que haría el número nueve. En esas conocidas y publicadas hay frecuentes referencias a otras, que hoy se ignoran. Las del beato Ribera, a las que alude fr. Luis repetidas veces, tampoco han sido localizadas. Cf. R. Robres-J. R. Ortola, Introducción al *Epistolario*, p. 40. Otras cartas de fr. Luis al Patriarca, que no atañen al asunto de la Monja, pueden verse en *Obras*, ed. cit., vol. XIV, pp. 449, 480, 492, 500.

[16] Al menos lo que conocemos, que no pasa de una carta y aún ésta traducida al italiano, conservada en copia de la Bibl. Vat. Urb. lat. Ms. 933, ff. 10 r-11 v.

tres comunicó con una sinceridad y un fervor magníficos los detalles [17] de aquel milagro viviente. Es más: se convirtió en apologista de la veracidad de las llagas. La correspondencia con el Beato Ribera es rica en pormenores de este tipo. En ella defiende a Sor María de todas las acusaciones [18] e intenta que se publiquen sus prodigios, anhelando que se realicen con delicadeza estética e histórica tales presuntas ediciones. Se preocupa del tamaño — «en cuarto de pliego» —, de los moldes, de la clase de papel — «papel de la corona» —, de las ilustraciones, de los apéndices, de las aclaraciones y enmiendas, de la puntuación . . . [19]. Hasta del buen negocio que será para el impresor [20].

Hay otro dato muy curioso: el Patriarca le ha dicho que a Ana de Jesús «le manaba mucha sangre del lado». Fray Luis, que conoce bastante bien los quilates de virtud que posee esa mujer, se maravilla

[17] Con el gran biógrafo y amigo de san Carlos Borromeo, P. Carlos Bascapé, mantuvo fr. Luis muy cordial correspondencia; 12 cartas publicó el P. Cuervo en *Obras,* ed. cit. XIV, pp. X-XXIV. En ellas le habla también de Sor María, aunque el P. Cuervo — por las razones expuestas más arriba — suprime esas cláusulas indicándolo con puntos suspensivos (cf. pp. XIV, XVII y XVIII), salvo en dos casos de menor importancia (cf. pp. XXI y XXII) en que las conserva íntegras. El original se halla en el Archivo de los PP. Barnabitas, de Milán.

[18] Cf. *Epistolario,* pp. 61-69.

[19] Cf. ib. pp. 70-74 «. . . fué necesario imprimirse la figura de sus llagas para obviar a un disparate que se hizo en Toledo, imprimiendo de muy mala manera estas llagas, por donde nuestro General manda . . . las recojan . . . » Ibid. p. 70. «La primera cosa que se ha de poner en este libro es la *Relación* hecha al papa Gregorio XIII; y, porque al presente no la tenemos aquí, V. S. nos hará merced de poner una de las que allá le hemos enviado en romance.» Ibid. p. 71. «. . . al cabo se pone la figura verdadera de sus llagas . . . Lo que suplico a V. S. es por la priesa y diligencia de esto, porque lo están acá todos esperando; y que también, después del debuxo de las manos, mande V. S. poner las palabras siguientes: 'Esta es la verdadera y legítima descripción de las llagas de esta sierva de Dios, sacada fielmente; por donde suplico al cristiano lector que cualquier otra descripción que hallare diferente desta, la mande rasgar, porque, si no es conforme a ésta, será falsa y engañosa.'» Ibid. p. 72. «Y acuerdo a V. S. que al fin de la *Relación* que se hace al Papa, se debe poner el Breve que Su Sanctidad responde y la carta del embaxador que hace al propósito.» Ibid. «Si a V. S. le pareciere que con estos papeles que le he enviado se debe imprimir el examen de las llagas, advierto una cosa y es que el examen que hicimos el confesor desta virgen y yo, lavándole las llagas de las manos para ver si eran pintadas, al principio deste examen comenzamos con estas palabras: «Por cuanto algunas personas maliciosamente quisieron decir», etc. En lugar de esta palabra «maliciosamente» u otra semejante que diga malicia se ha [de] poner: «con engañado parecer y juicio», etc. Ibid. pp. 73-74.

Lo que pudo haber sido esta edición no es ningún misterio; una «silva» de varias cosas sobre Sor María: apología, relación al Papa, carta del embajador, examen de las llagas, descripción de las mismas, etc. Aunque no se llegó a publicar por motivos complejos, hoy conservamos la mayoría de esos documentos, sobre todo en la *Historia.*

[20] «Y puede V. S. decir al imprimidor doscientos o trescientos tratados de éstos, y enviarlos por acá. Ni esto parece mucho, según lo mucho que él ganará con esta impresión.» Ibid. p. 70.

un poco incrédulamente y hasta se atreve a corregir, de una manera delicadísima, a su gran amigo porque la había aposentado en su casa [21]. Y se ofrece a buscarle una «provecta» que le sirva sin sospecha y con fidelidad [22]; como, en efecto, lo hizo [23].

En este pistolario con el Beatro Ribera entrevemos, además de la constante, ininterrumpida apología de la veracidad de las llagas de la Priora y de los pormenores referidos, los motivos por los que Fray Luis escribió la *Historia* de Sor María. Le dice en una carta: «También estoy obligado a dar a V. S. cuenta de cómo yo, por obediencia de mi superior, he començado a escribir la vida desta nuestra Religiosa y los favores admirables que Nuestro Señor cada día le hace» [24]. La data de esta declaración es del 12 de enero, 1585

2. La «Historia de Sor María de la Visitación».

Efectivamente, Fray Luis recibió orden de empezar a escribir la vida de Sor María. Era un escritor incomparable, dominaba los temas

[21] «Dexada esta materia aparte, entraré en otra menos sabrosa. V. S. me escribió pocos días ha que le manaba mucha sangre a Ana de Jesús del lado. Yo me maravillé un poco desto: porque no me parecía que esa buena mujer hubiese llegado a tan alto grado de virtud que ella tuviese lo que nunca Nuestro Señor da sino a personas de grande perfección. Y, aunque yo tenía esa mujer por persona espiritual y devota, mas no por tan perfecta. Y aquella señora (Doña Elvira de Mendoza) con quien estaba en Montemayor, teníala notada por colérica, y después tuvo otros descontentos de ella, por donde la despidió de su compañía. Y el confesor de esta señora me escribió que no le diese crédito si me fuese a hablar. De la santidad de esta señora no hablo... Por donde su salida de casa de esta señora más creo que [fué] por culpa de la sierva... Por esta razón me maravillé de lo que V. S. me escribió de su sangre. Mas no me atreví a escribirle lo que sentía por no deshacer en nada ni quitar a V. S. la devoción que en esto tenía. Mas agora, tratando con el P. Sáncrez familiarmente, declaréle este mi ánimo. Con esta ocasión me dixo él algo de lo que había pasado y cómo V. S. la había aposentado en su propia casa. De lo cual también me maravillé, acordándome de lo que se escribe de san Agustín, que... no consintió que su hermana morase con él en su casa... Por esto huelgo que V. S. le haya mandado dar otra casa fuera de la suya.» (*Epistolario*..., pp. 52-53.

Nótese en este texto cuál era la piedra de toque, según fray Luis, para creer los prodigios: la santidad de vida. Y con qué audaz valentía se atreve a hablar a su gran amigo el beato Ribera que daba por buenas las cosas de Ana de Jesús.

[22] «El P. Sánchez me habló sobre alguna provecta que fuese muy virtuosa para el servicio de V. S.; y, con estar esta ciudad llena de provectos y provectas, apenas se hallará una con las cualidades que V. S. pide. Porque si es cautiva y virtuosa, por ningún precio la darán sus amos. Con todo esto hallé una horra... Yo le hablé y paréceme que holgará de servir a V. S... Ella era conservera del Duque de Alba y muy prima en hacer este oficio. Por tanto vea V. S. lo que manda y perdóneme los atrevimientos de esta carta.» *Epistolario*, p. 53.

[23] «Y a vueltas de cosas tan grandes diré también que aquella buena mujer prieta está aparejada para ir a servir a V. S. y de aquí un mes esperamos unos carros que van a Madrid para llevarla.» *Epistolario*..., pp. 55-56.

[24] Ib. p. 54.

espirituales y la hagiografía, era entusiasta de las cosas de la Priora. Nadie mejor que él podía recoger en un libro, para edificación del pueblo cristiano, aquellos prodigios, dándoles una presentación literaria bella y estimulante. Fray Luis aceptó el encargo. Concibió un plan esquemático y empezó a buscar y ordenar material. Y dictó a su amanuense la *Historia de Sor María*[25].

Cuatro libros y un prólogo justificativo, apologético, introductorio. El prólogo declara el argumento — la vida maravillosa de la Monja — y el fruto que se saca de semejantes lecturas[26]; responde a las posibles dificultades del lector[27]; y, finalmente, traza la división general[28]. El libro primero[29] es un tratado apologético sobre la credibilidad de «lo que se escribe en esta historia»; el segundo, un análisis de la vida y virtudes de Sor María[30]; el tercero, «trata de los favores y privilegios singulares que Nuestro Señor comunicó a esta virgen y de algunas visiones y aparecimientos que... tuvo»[31]; el cuarto, describe «los milagros auténticos» obrados por intercesión suya[32].

El contenido debe clasificarse en dos secciones distintas: lo que no es de Fray Luis y lo que es suyo.

Lo que Fray Luis toma de las fuentes es abundante. «La mayor parte de esta historia ha sido escrita por mano de ella (Sor María)»[33], dice Fray Luis, con una encantadora modestia. En efecto, una de las fuentes principales fue lo que la misma biografiada escribió a instancias y mandato de sus superiores: «El Padre Provincial de esta Provincia mandó a esta virgen por obediencia escribiese por su mano todos los favores que de Nuestro Señor había recibido, lo cual ella mucho tiempo rehusó, recelando que esta escritura se había de publicar, mas todavía apretada por el Perlado hizo lo que le mandaban. Y así escribió un cuaderno de tres o cuatro pliegos de estas cosas, el cual después se me entregó, y las cosas de él puse en los lugares de esta historia a que pertenecían»[34]. Por eso hallamos con reiterada

[25] Efectivamente, el Ms. del Esccorial — signatura J-ij-14 — está escrito de puño y letra de Fray Francisco de Oliveira, amanuense oficial de Fray Luis (cf. AGOP., IV, Reg. 44, f. 77).
[26] Ff. 1 v-3 r.
[27] Ff. 3 v-6 r.
[28] f. 6 r y v.
[29] Ff. 9 r-29 r.
[30] Ff. 29 r-81 r.
[31] Ff. 81 r-108 v.
[32] Ff. 109 r-121 r.
[33] *Historia...*, f. 81 r.
[34] Ib. f. 2 v.

frecuencia frases como la siguiente: «contaremos todo lo que pertenece a esta historia simplemente con las mismas palabras que esta virgen las escribió» [35]. Otra de las fuentes es la relación que, oralmente o por escrito, le daba a Fray Luis el confesor de la madre Priora, Fray Pedro Romero: éste daba cuenta a Fray Luis de las cosas que podían interesarle; por lo general se las contaba *vivae vocis oraculo* [36], pero también en una especie de diario que iba escribiendo: «... Porque era muy penoso a esta virgen escribir por su mano por razón de la llaga y clavo que en ella tiene, dióse esta orden por el Perlado que ella diese cuenta a su confesor de estas cosas, el cual las escribe fielmente de la manera que las oyó a ella y para rectificarse en lo escrito las vuelve a leer a esta virgen y ella borra cualquier palabra o cosa que desdiga de lo que pasó» [37]. La tercera fuente es la relación enviada a Gregorio XIII por el cardenal Alberto sobre las llagas de la Priora; relación que, además de usarla, la inserta íntegra en la *Historia* [38]. La cuarta fuente son los procesos de autenticación de los milagros. Dice Fray Luis a este propósito: «los procesos de ellos se dieron a Su Alteza, el cual me los entregó para poner en la historia de la vida de esta madre» [39]. La quinta y última fuente son sus coloquios con Sor María [40], con Ana Rodríguez, con el Cardenal, y con otras personas que podían ofrecerle datos valiosos para su cometido.

De Fray Luis es el andamiaje y la arquitectura de toda esa materia prima, que va engarzando con su estilo, atendiendo a la ejemplaridad más que a lo que hoy llamaríamos rigor científico.

Cuatro valores positivos merecen destacarse en lo que Fray Luis pone de su cosecha en la *Historia de Sor María:* el valor literario, el valor apologético, el valor ascético-místico y el valor autobiográfico.

[35] Ib. f. 82 v.
[36] Cf. ib. ff. 91 r: «Y contóme un padre confesor suyo...» ; f. 104 v: «... daba cuenta a su padre confesor y él, con licencia de ella, me la daba a mí».
[37] Ib. f. 2 v-3 r.
[38] «Síguese la *Relación* que se envió a Su Santidad, en romance», ff. 21 v-26 v. El capítulo 2 del libro I, ff. 27 r-29 r, trata «De los milagros que se coligen de esta relación susodicha», ofreciendo así al lector un anticipo de todo el libro IV.
[39] Carta de Fray Luis de Granada a los jueces delegados en la causa de Sor María. *Proceso,* f. 17 r.
[40] Hay en la *Historia* deliciosas expresiones que aluden a estos coloquios. Por ejemplo: «Y preguntándole yo» (ff. 83 r, 91, 35 r, 68 v) «como ella misma me dijo» (f. 38 r); «preguntada por mí» (f. 39 r); «ella me refirió» (f. 40 v); «diciéndole yo» (f. 41 r); «dixe yo a esta virgen» (f. 63 v); «me respondió la virgen» (f. 89 r). Otras veces aparece la pregunta en forma impersonal (ex. gr.: f. 51 v), pero se adivina el interrogador fácilmente.

3. Los valores positivos de la «Historia».

El valor literario es indiscutible, aunque en alguna ocasión se adviertan faltas del amanuense, o cláusulas menesterosas de la revisión del autor, que parece no llegó a hacerla. El estilo sereno, limpio, persuasivo, empapado de emotividad, es inconfundible. La pluma de Fray Luis borda encajes literarios en esta obra que pertenece a su ancianidad, cuando su alma era cada día más joven y limpia. La prosa histórica se torna vivamente movida en las descripciones, densa en las digresiones doctrinales, acalorada en la argumentación, sabrosa de silogismos palpitantes, nervudos. La dialéctica escolástica conserva su cañamazo, pero revestido de lozanía de primavera. La metáfora feliz, el espontáneo tirón al grandilocuente tono retórico, la definición rigurosamente ceñida al concepto son cualidades que ponen de manifiesto el vigor intelectual y el dominio del lenguaje que siempre tuvo Fray Luis. Virtudes literarias tan reconocidas en él que huelgan los comprobantes.

El valor apologético de esta obra es magnífico. Ya en el prólogo expone sin ambages su intención apologética: «He dicho esto para que se entienda que, pues agora es el mismo Dios que era entonces, no se haga increíble a los hombres hacer Él agora lo que entonces hizo, pues no hay agora menor necesidad de hacer milagros y maravillas en tiempo en que la fe está tan menoscabada con tantas herejías y las vidas de muchos hombres estragadas con tantos vicios . . . Y costumbres es de Nuestro Señor acudir a su iglesia en tiempo de la mayor necesidad, pues ella ha de durar hasta la fin . . . Y por esto no es cosa extraña criar Nuestro Señor personas tales que con sus méritos y oraciones detengan su ira y con el exemplo de sus vidas despierten a los negligentes, y con la virtud de sus milagros sustenten la Fe» [41].

Y, un poco después, insiste en la misma idea: « . . . para confirmar la fe de las cosas que aquí se escriben y para que nadie las tenga por increíbles, escribí el primer libro de esta *Historia,* en el cual, procediendo por los principales santos del Viejo y Nuevo Testamento hasta llegar a Santa Catalina de Sena, reconté las grandes maravillas que Dios Nuestro Señor obró con ellos. Las cuales, si no estuvieran autorizadas con la Escriptura divina, parecieran increíbles. Para que se entienda que, pues es agora el mismo Dios que era entonces (el cual

[41] *Historia* . . . . f. 2.

no se muda con los tiempos), no se tenga por increíble hacer Él agora algo de lo que hizo entonces, pues no está abreviada su mano con todo cuanto tiene hecho para no poder hacer mucho más» [42].

Los libros primero y cuarto están encuadrados en esa tendencia apologética. En el primero arranca Fray Luis de un vibrante exordio, que nos recuerda toda la trama teleológica y teológica de la *Introducción del Símbolo de la Fe,* escrita pocos años antes. La distinción fundamental de las obras de Dios en «obras de naturaleza» y «obras de gracia» está hecha con un profundo análisis, para aplicarla luego, a través de la innata tendencia del hombre a conocer y amar, a una invitación a remontar la travesía intelectual en busca de Dios — Sumo Bien — por el cauce de esas obras, estereotipadas en las vidas de los santos: « . . . uno de los principales medios que hay para levantarnos al conocimiento de Nuestro Creador — presupongo que la más excelente ocupación y más alto exercicio en que se puede emplear una criatura racional es levantar los ojos a considerar la más alta cosa que hay en el mundo, que es el Summo Bien, en quien están y de quien proceden todos los bienes —. Y como sea verdad que no puede nuestro entendimiento en esta mortalidad conocer este Summo Bien en sí mismo, sino en sus obras, para esto nos sirven dos géneros de obras suyas, que son las obras de naturaleza, que sirven para la sustentación de nuestros cuerpos, y las de gracia, que se ordenan a la santificación de nuestras ánimas. Donde es de saber que los santos varones hacen escalera de las unas y de las otras obras para levantarse a la contemplación de su Creador» [43].

La preferencia de Fray Luis está por las *obras de gracia,* aunque el lector de la primera parte de la *Introducción del Símbolo* quede cautivado por el canto innumerable, sensitivo, descubridor de la huella de Dios, que Fray Luis entona allí; no ha sido más que un gozoso ardid metodológico [44]. «Las obras de gracia . . . , cuanto son más excelentes, tanto más nos dan mayor luz para subir al conocimiento del autor de ellas. Porque las obras de naturaleza principalmente nos dan conocimiento de la omnipotencia y sabiduría y providencia que este Señor tiene de sus criaturas; mas las obras de gracia, demás de esto, nos dan conocimiento de la bondad, de la caridad, de la misericordia, de la justicia, y de la suavidad y benignidad de nuestro

[42] Ib. f. 5.
[43] Ib. f. 9 r.
[44] «Hice esto por cebar a los hombres del mundo con el gusto de esta filosofía natural, para levantarlos después a la sobrenatural . . . ». *Epistolario . . . ,* p. 46.

Dios»[45]. Las obras de gracia las descubrimos principalmente en los santos, los grandes amigos de Dios, a quienes regala con maravillas[46]. Esa consideración «aviva la fe y el crédito de los favores que Nuestro Señor hace a sus amigos» y causa «una grande admiración» de la Bondad divina al verla inclinada a visitar y poner sus delicias y dar tan soberanas prendas de amistad a los hombres, esos «viles estropajos del mundo» — como a sí mismos se llaman los santos —, y regalarlos con tantos carismas. Pero cuanto mayores son esas obras tanto mayor dificultad encierran para ser captadas por los rudos entendimientos, sobre todo cuando están atrofiados, inmersos en la ceguera de las pasiones: «Mas cuanto ellas son más poderosas para movernos tanto son más dificultosas de creer, mayormente de las personas poco espirituales»[47]. El hombre animal no entiende las cosas del espíritu, decía san Pablo[48]. Y Fray Luis opina que «deberían éstos humillarse y no querer ser jueces de las cosas que nunca experimentaron»[49]. Las vidas admirables de los santos, por sentirlos más cerca de nosotros, son medio eficacísimo para convencernos de esa grandeza de Dios. Por eso Fray Luis, en un largo capítulo, va describiendo «el resplandor de las obras de gracia» que halla en las vidas de ellos[50]. Un rápido, estupendo *Flos sanctorum* pone ante nuestro asombro: Moisés, Josué, los profetas, Tobías andando con el ángel «por ventas y mesones»[51], los apóstoles, la conversión de aquel perseguidor que «merecía mil infiernos»[52] y que la gracia transformó en Apóstol de las Gentes; san Clemente, cuyo martirio está rodeado de maravillas; los Padres del Yermo; los Reyes Santos; san Alejo con su austera renuncia, santa Enfrosina con su audacia sorprendente; «aquellas dos grandes lumbreras del mundo» san Francisco y Santo Domingo, «profesores de pobreza»[53]; la fuerza taumatúrgica de san Vicente Ferrer; los ejemplos de las vírgenes: santa Cecilia, santa Catalina de Alejandría, santa Catalina de Sena.

Hay en todo este relato movido, agudo, una perceptibile fruición de la pluma de Fray Luis, que no puede menos de regalar también al

45 *Historia*..., f. 9.
46 «Las obras de gracia... señaladamente resplandecen en las historias y vidas de los santos...» Ibid. f. 10 r.
47 Ib.
48 Cf. I Cor. 2, 14.
49 *Historia*..., f. 10 r.
50 Cf. ib. ff. 10 v-21 r.
51 Ib. f. 12 v.
52 Ib. f. 12 v-13 r.
53 Ib. f. 15 v.

lector. Cosas admirables que exceden la fría especulación y se engarzan en el misterio y en la omnipotencia amorosa de Dios.

Esta larga introdución apologética la ha creído Fray Luis necesaria para entonar al lector: «... es, por una parte, tanta la incredulidad de los hombres del mundo y, por otra, tantas las maravillas y privilegios ... que Nuestro Señor ha concedido a esta virgen, que todo esto ha sido necesario para que los hombres den crédito a lo que dixéremos, considerando que no se ha agotado la misericordia de nuestro Señor con todas las gracias y favores que hasta aquí ha concedido a todos los santos de que hicimos mención, ni se ha mudado con los tiempos de lo que siempre fue, sino que agora es el mismo, tan rico y tan copioso en misericordia y tan amador de los buenos y tan liberal para hacerles agora los mismos favores como siempre fue» [54].

El argumento apologético, tantas veces repetido — Dios ha obrado maravillas con los santos; «es agora el mismo Dios que era entonces» —, concluye con la aplicación a las necesidades espirituales del siglo XVI: por consiguiente, a nadie extrañe ni tenga dura cerviz para creer que lo que hizo otrora no pueda hacerlo ahora. Es un raciocinio robusto, perfecto. Lo que ya no lo es tanto es la aplicación a las maravillas de Sor María. ¡No eran de Dios! Deja un amargo sabor esta conclusión, esta equivocada aplicación de tan bella doctrina, en el paladar espiritual del creyente lector, del lector que no puede resistir a hacerse asombrado amigo de Fray Luis, tan desgraciadamente envuelto en la red astuta de las cosas de Sor María, pero tan hábil, tan firme en sacar, con una maestría aleccionadora, un jugo apologético, doctrinal, teológico a todo aquel tinglado seudomístico. Diríase que se desprende de la red para arquitecturar una doctrina solidísima, que no se roza en nada con la mezquindad humana de aquel caso; pero, al fin, apunta con el dedo a los estigmas de Sor María, falto de vista, creyendo que son verdad. Nada empece a lo que ha razonado sabiamente. Prescindiendo de esa aplicación concreta, el argumento del primer libro de la *Historia* tiene un valor apologético innegable.

El libro cuarto insiste en otro argumento del mismo tipo: el del milagro. El milagro es un argumento de credibilidad. Razón «urgente y perentoria» la llama Fray Luis [55]. Y añade: «si un solo milagro verdadero es bastante argumento para creer los misterios de la fe,

[54] Ib. f. 21 r.
[55] Ib. f. 5 v.

¿cuánto más deben bastar tantas maneras de milagros para tener por verdad lo que en esta *Historia* se escribe, por nueva y extraordinaria cosa que pareciere?» [56]. «Los milagros son obras y testimonios de solo Dios» ; por ello «ninguna cosa hay tan increíble al juicio humano que no se pruebe bastantemente por un solo milagro» [57].

La validez de la argumentación es aún más fuerte que en el primer libro. Pero falla también aquí la aplicación al caso concreto. Porque aquellos milagros o no eran milagros o no entrañaban una relación directa con la monja, ya que Dios no puede hacer un milagro para confirmar una mentira. Fue errónea la atribución. Pero de ello no tuvo la culpa Fray Luis, sino los que «con toda solemnidad» los procesaron y autenticaron» [58].

Este enfoque apologético está íntimamente ligado a otra vertiente de la que Fray Luis no prescinde en toda la Historia: el valor ascético-místico. Su apologética está transida de ese orden y jerarquía de premisa a conclusión; la apologética significa la premisa; la ascética, el término lógico, la conclusión. En la *Introducción del Símbolo,* en la *Historia* de la Monja y en las vidas de personas insignes que escribió, defiende una tesis que le es muy cara: la ascética del ejemplo. Distinguimos, por consiguiente, dos dimensiones en su apologética: la meramente apologética, y la espiritual [59]. En ésta entronca su apologética con su hagiografía. Y ésta confirma la doctrina de todas sus obras espirituales. Así va complementando su amplia labor de escritor cristiano. La doctrina se hace vida en los santos. Pero Fray Luis, para dar más eficacia a esos ejemplos de vida sobrenatural, los elige entre sus contemporáneos. Logra con este método superar la dificultad que podían alegarle algunos débiles: la santidad es cosa inaccesible al común de los mortales, es un trabajo exclusivo de Dios.

Así se deshumaniza la santidad o se la mira en función de lejanía. De la misma arcilla y barro que nosotros, responde categóricamente, son los santos; ellos han tenido las mismas miserias que nosotros, pero las han superado colaborando eficazmente a la gracia divina; Dios es ahora el mismo que siempre, y el Cristo de la Cruz sigue derramando su redención; su cuerpo místico no envejece. La santidad es, pues,

[56] Ib. f. 6 r.

[57] Ib. f. 109 r.

[58] Cf. ib., ff. 5 v, 24 v-25 r, 27 r-28 v, 109 y ss.; *Epistolario,* pp. 59, 62, 92-93, etc.

[59] Cf. A. HUERGA, *Ascetical methods of Louis of Granada,* en *Cross and Crown* 3 (1951), p. 84.

una meta posible para todos; y ahí están esos ejemplos para demostrarlo [60].

Esta modernidad de los santos la aduce también Fray Luis en su *Historia:* «Costumbre fué de muchos insignes autores escribir las vidas de algunas personas notables que florecieron en sus tiempos, como lo hizo San Hierónimo, y San Gregorio en sus *Diálogos,* y Teodoreto en la *Historia religiosa,* y Paladio en la suya, y otros que sería largo de contar. Y si éstos no usaran de esta diligencia, careciera hoy la Iglesia de la edificación y fruto que de estas historias se recibe. Movíme por este ejemplo (aunque mi autoridad sea tan desigual) a escribir las vidas de algunas personas de gran virtud que en mi tiempo conocí y traté familiarmente [61], pareciéndome que no lo haciendo cometía hurto contra la sangre de Cristo» [62].

Por esa fidelidad a su vocación, tan entrañablemente servida, renuncia a ser un mero relator de hechos humanos, efímeros por esencia, y olvida los cánones de la pura historia. No le interesan más que los hechos ejemplares, estimulantes; el cañamazo histórico lo utiliza para tejer una amplia lección práctica de espiritualidad.

La *Historia de Sor María* está escrita en ese sentido. Cualquier «rapto» o gracia especial le sirve para «filosofar a lo divino» con el lector, discípulo siempre. Esta pretensión de magisterio espiritual la publica Fray Luis en el prólogo: «Mas aquí quiero advertir al cristiano lector que no entiendo escribir esta *Historia* secamente y desnuda, sino apuntando, aunque brevemente, los avisos y doctrinas que

[60] «Pues todos estos frutos... se siguen de la consideración... de los santos, y tanto más cuanto ellos fueron más vecinos a nuestros tiempos, porque mucho más nos suelen mover las cosas presentes que las cosas pasadas.» *Historia...,* f. 10 r. Cf. sobre este aspecto de «modernidad» de la hagiografía granadina como método espiritual A. HUERGA, *La hagiografía o la lección del ejemplo,* en *La Vida Sobrenatural* 54 (1952) pp. 181-188.

[61] La variedad de estas biografías o semblanzas espirituales abarca la casi totalidad de los diversas clases sociales. Entre las publicadas (cf. *Obras de Fray Luis de Granada,* ed. J. Cuervo, vol. XIV., Madrid 1908) se encuentran las del beato Ávila — apóstol a lo san Pablo y gran director de almas; la del venerable Fray Bartolomé de los Mártires, O. P. — arzobispo de Braga, modelo de solicitud pastoral; la del Cardenal Enrique — Rey de Portugal; la de Sor Ana de la Concepción — monja franciscana; la de D.ª Elvira de Mendoza — noble dama española, casada con don Fernando de Mascarenhas, embajador de Portugal en Trento; y la de Melicia Hernández — que fue humilde sirvienta. Inédita queda la de Sor María. Y parece que también pensó escribir la de Ana Rodríguez: «También entiendo escribir con el favor de Nuestro Señor las cosas de Ana Rodríguez», decía al Patriarca Ribera a principios de 1585 (*Epitolario...,* pp. 54-55). Pero no debió llegar a realizarlo, pues ninguna huella queda. Curioso contraste: Sor María y Ana Rodríguez son embaucadoras, mientras que las demás personas biografiadas por fray Luis son ejemplos de santidad admirable, y algunas están ya en los altares.

[62] *Historia...,* f. 1 v.

se sacan de las cosas que se van relatando. Porque no es de todos saber filosofar en las cosas que se escriben en las vidas de los santos. Por lo cual conviene que el historiador se haya en esto como la madre que da el manjar masticado al niño cuando él no tiene aún dientes para ello. Porque por esta causa son alabados en el *Libro de los Cantares* los dientes de la Esposa, que es la Iglesia» [63].

Una lección ascética, dura y abnegada, desbaratadora de alumbrados; una lección ascética optimista, posible, porque Fray Luis maneja penetrantemente el acicate del estímulo y de la esperanza; una lección ascética que se remonta en muchas ocasiones a las alturas místicas, en un salto imperceptible, continuado, sin salirse de la misma vía o camino. Ése es otro de los valores más auténticos de la *Historia de Sor María.* En ella Fray Luis no sólo se muestra en una línea homogénea con relación al resto de sus obras espirituales, sino que en algunos pasajes rompe los moldes de la ascética, que tan estrictamente guarda en sus obras maestras, desbordándose en expresiones de jugoso sabor místico.

El libro primero, en el que Fray Luis, con magníficos discursos apologéticos y con la relación enviada por el Cardenal Alberto a Gregorio XIII y los milagros que de ella se deducen, intenta hacer creer, aun a los incrédulos, las cosas extraordinarias que narra, termina con un capítulo «Del fruto principal que de esta scriptura se debe sacar» [64]. Un punto de llegada es la fe; pero, porque la fe no debe reducirse a un puro conocimiento, sino que hay que proyectarla dinámica y actuosamente a la vida, en ese punto de llegada arranca otro: «Dicho ya de lo que sirve para la fe de las cosas que en esta *Historia* se refieren, porque no basta creerlas y tenerlas por verdaderas sino sacamos de ellas algún fruto y edificación para nuestras ánimas, será razón declarar agora el fruto principal que debemos sacar» [65].

Para conocer y amar a Dios — suma de la vida cristiana — son ayuda poderosa la consideración de los beneficios divinos — el de la Redención, sobre todo — y la consideración de las vidas de los santos, los amigos de Dios. A ellos, tan cerca de nosotros por su humanidad — «carne tan mal inclinada y concebida y amasada en pecado» [66] —, los levanta por la gracia, los pulimenta por el trabajo de las virtudes, los regala con deleites que sobrepujan «todo lo que el

[63] Ib. f. 6 r.
[64] Cf. ib. ff. 29 r-34 r.
[65] Ib. f. 29 r.
[66] Ib. f. 30 r.

común entendimiento ... puede alcanzar, si de ello no tuviere experiencia» [67]. El *Cantar de los Cantares* es la más bella alegoría de esta comunicación de Dios con las almas «ya purgadas» [68], con «las ánimas que están ya muertas al mundo y vivas a solo Él» [69].

Otra «eficacísima y dulcísima consideración» [70] la hallamos en esta verdad: Si Cristo murió para santificar y hermosear las almas, «¿qué tan grande será la hermosura de un ánima de esta manera hermoseada, pues un tan sabio mercader como el Hijo de Dios — que es Sabiduría eterna del Padre — tal precio, como fué su sangre, dió por ella?» [71]. Con gala de citas escriturísticas y patrísticas apura el raciocinio piadoso llevándonos a las últimas consecuencias de esta doctrina: Si eso hizo cuando no estábamos aún redimidos, ¿qué no hará después de habernos conquistado a tanto precio? [72].

La interferencia de la apologética con la mística es constante. Fray Luis no sólo intenta derribar la incredulidad, sino también crear un anhelo y una esperanza de estas visitas amorosas de Dios a las almas. «Confieso que me espanta esta incredulidad entre cristianos. Porque si tú — apostrofa al cristino lector — tienes fe que la bondad y caridad del Hijo de Dios llegó a tal punto que se dexó atar y abofetear y escupir y azotar y escarnecer y coronar de espinas y morir en cruz entre ladrones por amor de los hombres, ¿cómo poner [en] dubda que hará estos favores y otros mayores» [73] a aquellos por quienes murió? Por lo tanto, esta *Historia* se debe leer «devotamente» y no por «vana curiosidad» [74].

Finalmente, advierte que Dios sigue una doble vía al hacer mercedes: la de justicia, dando a cada uno lo que merece; y la de mise-

[67] Ib. f. 29 v.

[68] «De estos favores y regalos con que nuestro Señor trata las ánimas nos dan testimonio otros muchos lugares de las Santas Scripturas. Porque, ¿qué otra cosa nos representa todo el Libro de los Cantares sino esta amorosa familiaridad del Esposo celestial con las ánimas ya purgadas ... ? » Ibid.

[69] Ib. f. 29 v. El hombre «se levanta por gracia y por el trabajo de las virtudes». Ibid. f. 30 r.

[70] Ib. f. 30 v.

[71] «Y aún digo más: que como al Patriarca Jacob parecían pocos los siete años de servicio por la afición que tenía a la hermosura de Raquel, así parecía poco a este Santo enamorado lo que padecía por hermosear y santificar las ánimas ... » Ibidem.

[72] «... si se suele amar mucho lo que mucho cuesta, ¿cuál será el amor que ... tendrá a las ánimas, pues por tan caro precio las compró? ... ¿Qué mucho es que después de ya hermoseadas y santificadas ... les haga todos estos favores ..., si tanto hizo y padeció, cuando no eran santas, por santificarlas?». Ibid. f. 31 r.

[73] Ib. f. 32 r.

[74] Ib. f. 32 v.

ricordia, que brota de su bondad y magnificencia [75]. Y concluye: «Desnúdese, pues, el hombre de sí mismo y no quiera juzgar las cosas de Dios por sí ni medir la bondad y magnificencia divinas con la estrechura de su corazón, sino con la grandeza de Dios, el cual, como en sí mismo es inconprehensible, así lo es en sus obras. Plinio dice que en las obras de naturaleza se hallan a cada paso cosas al juicio humano increíbles. Pues ¿qué mucho es hallarse lo mismo en las obras de gracia, que son tanto más excelentes cuanto se ordenan a más alto fin, que es hacernos hijos de Dios y darnos ser sobrenatural y divino?» [76].

El libro segundo, prescindiendo de las referencias directas a Sor María, es un análisis bellísimo de la flaqueza humana y de cómo puede trascenderse esta radical manquedad mediante las virtudes morales infusas. La naturaleza busca «a velas tendidas» [77] el descanso. Pero «todos los que anhelan a la perfección de la vida espiritual» [78] no pueden seguir ese camino de sirenas; caerían en las fauces de las pasiones. El camino es la negación y la nada actuosas; el ejercicio de la doma penitente del corazón, «la fiera más cruel y más ponzoñosa y más furiosa de cuantas hay en el mundo» [79]. Oración y vigilia [80]. Vergüenza de sí mismo, conocimiento de la nada personal. Ahí empiezan las «purificaciones» del alma [81]. Purificaciones totales, ya que para los santos ninguna falta es pequeña [82].

[75] Ni debe ser motivo de incredulidad ser las cosas desta Virgen muy extraordinarias y grandes. Para lo cual es de saber que tiene nuestro Señor dos maneras de hacer mercedes a sus criaturas: una es por vía de justicia, dando a cada uno lo que merece... ; otra es por vía de misericordia, haciendo mercedes conforme a su bondad y magnificencia, como se ve en la vocación de los apóstoles, los cuales, estando ocupados en sus redes o en sus cambios, etc., los llamó a la dignidad del apostolado... » Ibid. f. 33 r.

[76] Ib. f. 34 r.

[77] Ib. f. 36 v.

[78] Ib. f. 39 r.

[79] Ib. f. 39 v.

[80] «Aquí deprenderán los que de verdad se determinan caminar por la senda estrecha que va a parar a la vida, que la primera jornada ha de ser juntar con el estudio de la oración la mortificación de las pasiones... Porque la oración sin la mortificación vale poco.» Ibid. f. 40 r.

[81] «... me vino a la memoria lo que el Señor promete por Isaías diciendo que Él lavará las inmundicias de las hijas de Sión con espíritu de juicio y espíritu de ardor. Ésta es la orden que nuestro Señor guarda con las ánimas que Él quiere purificar: primero son atormentadas y desconsoladas con el dolor de sus pecados, causado por temor del juicio divino — que es obra de la Ley —, y después son esforzadas y consoladas con el ardor de la caridad y esperanza del perdón — que es obra del Evangelio». Ibid. f. 40 v.

[82] Cf. ib. ff. 42 v-43 r, donde fray Luis explica esta apreciación teológica que los santos hacen de las faltas veniales y de las imperfecciones.

Esos ejercicios espirituales logran un fruto inmediato: las virtudes. Humildad, que «es moneda de precio que corre entre Dios y los hombres, y vale mucho más que revelaciones y milagros, que se compadecen algunas veces con pecados» [83]. La humildad es piedra de toque para probar las virtudes: «virtudes sin humildad no son virtudes sino materia de vanidad» [84]. Y aprovecha la ocasión para deshacer el engaño de los que opinan — está inventando alumbrados para flagelarlos — que sólo es agradable a Dios lo que se hace alrededor de los altares y olvidan otros deberes y menesteres, que también son buenos y meritorios: «Y en este lugar, aunque no sea propio de la historia divertirse mucho a moralidades, no dexaré de apuntar aquí un engaño general que se halla muchas veces en las personas que se han ofrecido al servicio de Nuestro Señor, muchas de las cuales emplean toda su diligencia y caudal en estos ejercicios . . . , olvidándose de la mortificación de sus pasiones y del estudio de las virtudes . . . De aquí nace que si la obediencia los ocupa en algún oficio trabaxoso, o la caridad los llama para acudir a las necesidades del próximo, están para esto muy pesados diciendo que con estos exercicios exteriores se interrumpe y corta el hilo de su devoción» [85].

Con la mortificación voluntaria va también la involuntaria, sobre todo en las injurias. Y la mansedumbre, «hermana de la humildad» [86]; y la sencillez, «compañera de la humildad» [87]; y la obediencia, «hija de la humildad» [88].

Gran apología hace Fray Luis de la obediencia «en la cual consiste todo el buen gobierno de la religión» [90], como en la guerra el acatar las órdenes del capitán. Y así todas las demás virtudes morales, «joyas y atavíos que agradan a los ojos del esposo» [91]: la pureza [92], la fortaleza [93], etc., etc.

[83] Ib. f. 49.
[84] Ib. f. 50 v. «La humildad, raíz y piedra fundamental de todas las otras virtudes, las cuales quien quiere alcanzar sin humildad es como el que lleva el polvo contra la fuerza del viento, que todo le cae en los ojos.» Ibid.
[85] Ib. f. 49 v.
[86] Cf. ib. ff. 50 v-51 r. «Mas porque la prueba de la fina y verdadera humildad se conoce más en sufrir las injurias que en menospreciar las honras . . . » Ibid. f. 25 r.
[87] Ib. f. 53 r.
[88] Ib. f. 55 r.
[89] Ib. f. 57 r.
[90] Ib. f. 57 v. «Porque lo que es en la guerra la obediencia de los soldados al capitán, eso es en las religiones la de los súbditos al prelado; sin esta obediencia el exército es luego perdido y, sin ella, también la religión.» Ibid.
[91] Ib. f. 59 r.
[92] Cf. ib. ff. 59 r-61 v.
[93] Cf. ib. ff. 72 r-81 r.

Y sobre todas, la caridad, «reina de las virtudes», en su unidad de binomio: amor a Dios y amor al prójimo, persona amada de Dios. «Quien ama a Beltrán, también ama a su can» [94], nos dice Fray Luis, recordando la sana y sustantiva filosofía del refranero popular.

Con la caridad la purificación del alma se afina como en un crisol de fuego. Es el amor la más «aguda espuela» [95] para correr por la vía espiritual. El alma se despoja de sí misma, para hacerse toda de Dios. La caridad se hace *caritas vulnerata,* herida de amor [96]. Siempre está amando «de esta manera de amor que hace llaga en el corazón» [97].

En resumen: tres estadios tiene el camino de la perfección. El primero — vía purgativa o de incipientes — está lleno de consuelos divinos con los que Dios prende los corazones; el segundo — vía iluminativa o de aprovechados — tropieza, a mitad de la escalada, con grandes batallas y tormentas; el tercero — vía unitiva o de perfectos — logra ya la «hermosa vitoria» [98].

Como puede verse por este apresurado guión, el libro segundo es un venero abundoso de doctrina ascético-mística. Fray Luis aparece en esas páginas serenas, jugosas, palpitantes en plenitud de su magisterio espiritual.

En el libro tercero hallamos también pasajes incitantes al conocimiento amoroso de Dios. Por ejemplo, el capítulo segundo que lleva por epígrafe: «De lo que debemos filosofar sobre la impresión de estas llagas» [99]. El capítulo inicial del libro cuarto — los milagros — está montado bajo el mismo signo espiritual [100].

Un postrer valor habíamos asignado a la *Historia:* el autobiográfico. Un libro escrito con tanta transparencia y riqueza nos ofrecerá un falso y aparente retrato de Sor María; pero, de contrapartida, nos

[94] Ib. f. 61 r. Sobre la caridad trata fray Luis abundantemente en los ff. 61 r-69 r.

[95] Ib. f. 44 r.

[96] La feliz expresión de «caritas vulnerata» tiene una ancha tradición mística; los místicos medievales, especialmente Ricardo de san Víctor, que la aplicó a uno de los grados de la caridad, la hacen arrancar de textos del *Cantar de los Cantares*. Fray Luis la usa recordando la hermenéutica victorina y comparando la «herida de amor» espiritual con la herida del amor mundano y ponzoñoso: «Porque como el que está malamente herido, no puede dexar de estar sintiendo el dolor de la herida, aunque se divierta a otras cosas, así el ánima herida con la dulce saeta del divino amor...»

[97] Ibid.

[98] Cf. ib. f. 45 r.

[99] Cf. ff. 85 r-89 v.

[100] Ib. f. 109 r: «Capítulo primero, que es como preámbulo y aviso para saber leer con más fruto los milagros que Nuestro Señor hace para gloria suya y de sus siervos.»

sitúa ante la imagen viva del autor. Hay abundantes hechos referidos que precisan datos históricos de Fray Luis [101]; pero éstos interesan sólo secundariamente. Los que tienen categoría de primer orden son los rasgos psicológicos que se espejean en su prosa. Está detrás de cada página con sus cualidades espirituales: delicadeza, sensibilidad, sinceridad. Sobre todo, una sinceridad sin un ápice de doblez. Alguien ha dicho que este episodio de su vida hace que le queramos más, ganados por su candor [102]. Leyendo la *Historia de Sor María* el cariño a fray Luis se torna más convencido, más entrañable.

Si en su humano existir atravesó etapas de evolución psicológica [103], en la plenitud de sus días alcanzó una cumbre de trasparencia espiritual total, de equilibrio, de sosiego místico. No buscaba ya más que la gloria de Dios. En otro tiempo su estudio era más utilitarista

[101] Dejando al margen esos rasgos históricos y psicológicos que nos descubre la *Historia*, iluminando la biografía de fr. Luis, vamos a fijarnos en dos puntos que creemos oportuno aclarar:

1.º *Época de la Historia.* Recibe el encargo y el mandato de escribirla en 1584, y a primeros de enero de 1585, reunidos ya los materiales, empieza a redactarla (cf. *Epistolario*, p. 54); en 1585 redacta la mayor parte, pues en el f. 110 v dice: «hasta este presente (año) de 1585»; la terminación parece ser de 1586 (f. 117 r: «este mismo año de 1586...»); también pertenecen a esa época muchas de las adiciones (cf. *Epistolario*, p. 81), que continuó haciendo en el 1587 (cf. f. 108 v). El prólogo es probablemente lo último que escribió, a juzgar por lo que en el mismo afirma de la edad de Sor María: «Y siendo ella agora, al tiempo que esto se escribe, de 37 (años)» (f. 5 r). Ya hemos visto que nació en 1551. 1551 + 37 = = 1588.

2.º *Fray Luis no era el confesor de la Priora.* Casi todos los historiadores han persistido en afirmar que fray Luis fue el confesor de Sor María. Así, el P. Mortier repite hasta un fatigoso aburrimiento las frases «son confesseur», «Lui, son confesseur» (op. cit., pp. 636, 637, 638, 648, 651...). Si la insistencia no fuese tan machacona me abstendría de aclarar este punto histórico.

Los confesores de Sor María, en la época de sus embaucamientos, son fr. Pedro Romero y fray Gaspar d'Aveiro; éste, era confesor ordinario de la Anunciada y, por lo tanto, confesor también de la Priora; aquél, aparece como confesor especial de Sor María. Bastarían las alusiones a «su confesor» (cf. *Historia*, ff. 37 r, 48 v., 28r, 67 v, 84 r, etc.), que revelan, dado el estilo de la *Historia*, en la que fr. Luis personaliza ordinariamente y no oculta sus intervenciones, que no era él quien dirigía la conciencia de la Monja. Pero abundan los testimonios explícitos y terminantes. Ejemplos: *a*) «Y contóme un padre, confesor suyo» (f. 91); *b*) «... daba ella cuenta a su padre confesor y él, con licencia de ella, me la daba a mí» (f. 104 v); *e*) «el examen que hicimos el confesor desta virgen y yo». (Ib. p. 73.) Las acusaciones legítimo juez, daba cuenta..., me la daba también a mí» (f. 2 v); *d*) «el confesor de ella, el padre maestro fray Pedro Romero» (f. 91 r). Cf. *Epistolario*, pp. 64, 58; *e*) «el examen que hicmios el confesor desta virgen y yo». (Ib. p. 73.) Las acusaciones de las monjas contra Sor María iban a veces acompañadas de acusaciones contra Aveiro (*Proceso*, folios adjuntos).

[102] Cf. Azorin, *Los dos Luises y otros ensayos*, p. 60 (ed. Colección «Austral», n.º 420. Buenos Aires 1946).

[103] Cf. A. Huerga, *Fray Luis de Granada en Escalaceli. Nuevos datos para el conocimiento histórico y espiritual de su vida:* y II, *La conversión*, en *Hispania* 10 (1950) 297-335.

ascéticamente: «Tiempo hubo en el cual, leyendo yo las historias de los santos, no me ocupaba tanto en leer sus milagros como en buscar los exemplos de sus virtudes . . . y doctrinas; mas agora estoy de otro parecer, porque, aunque estos exemplos y palabras sirvan para instituir y ordenar nuestra vida, mas los milagros sirven para gloria de nuestro Señor [104]. Esa catarsis o purificación de inquietudes humanas, rendidas ya al entrar en el meridiano de la perfección espiritual, le da una sofrosine y una candorosidad gozosamente exquisitas. Todo lo que sabe a Dios le embelesa. Siendo doctor de la difícil asignatura de la vida espiritual, hay veces que es tanto el asombro y el reconocimiento de su pequeñez humana — él que, a nuestros ojos, era tan grande — ante las maravillas de la gracia, que exclama: «¡Yo no sé filosofar, sino espantarme!» [105]. «Yo dexo la averiguación desto para los más sabios o más curiosos» [106].

Fuera del error común, en la *Historia* brilla una doctrina robusta, caldeada, sustantivamente ortodoxa. Él se equivocó como tantos otros. Pero en lo que añade de comentario doctrinal a los datos supuestos que le facilitan las fuentes arriba mencionadas sigue siendo un consumado maestro de la vida espiritual. Quizá sea ésta la mejor vindicación de Fray Luis. Ante las muchas que se han hecho [107], yo opto por leer esta *Historia* entre líneas, separando el grano de la hojarasca. Fray Luis cayó en el engaño: es indiscutible. Los milagros y la autoridad de las personas que los autenticaron no le permitían una postura de recelo. Se puede ser receloso por tres causas, como recuerda santo Tomás: por la malicia personal, extendida a todos los que nos rodean; por odio a otra persona, lo que hace ver turbiamente sus cosas; y por la experiencia de la vida — Aristóteles decía que los viejos son de ordinario muy suspicaces [108]. Por ninguna de esas causas le cuadraba a Fray Luis el recelo. En otras ocasiones dio pruebas fehacientes de esa luminosa bondad suya, con la que medía las acciones y las intenciones del prójimo [109].

[104] *Historia . . .*, f. 110 v.
[105] Ib. f. 90 v.
[106] Ib. f. 100 v.
[107] A las clásicas del Licdo. Muñoz (op. cit., ff. 112 r-136 v) y Salucio puede añadirse la reciente de R. ROBRES y J. R. ORTOLA, en *Introducción* al *Epistolario*, pp. 31-38, VI: *vindicación de fray Luis.*
[108] Cf. II-IIae, q. 60 a. 3 in corp.; cf. ARISTÓTELES *II Reth.* XIII[a] (1389 b21).
[109] Por ejemplo, en el caso del Breve subrepticio amañado por los enemigos de la dominación de Felipe II sobre Portugal, se abusó de la intriga y de la bondad de Fray Luis. Entonces no quiso Fray Luis aceptar el cargo de Provincial y, sin embargo, se doblegó ante la autoridad de aquel falso Breve. Al descubrirse la

Por lo demás, su doctrina quedó inmune de las consecuencias de la supercheria [110]; allí no se ventiló nunca una cuestión doctrinal; la monja tenía siempre palabras y expresiones totalmente ortodoxas. Por eso dijo a este propósito Salucio con mucha razón: «La discreción de espíritus tienen aquellos a quien Dios la da, y este don es señaladamente para conocer y distinguir la buena de la mala doctrina... Si aquí hubiera algo de doctrina y el Padre Maestro Fray Luis de Granada diera crédito en lo que no debía, perdiera de su santidad conmigo; dándole en esto, antes le gana» [111]. Ni un leve contagio de herejes hay en el caso de Sor María.

4. El «Sermón de las caídas públicas».

Cuando, por fin, la Inquisición descubre aquel famoso tinglado, Fray Luis sintió indudablemente una pena enorme [112]; si la superchería no afectó a su doctrina, sí afectó a la salud, harto quebrantada, de aquel octogenario, casi ciego de muchos años antes [113] y candoroso

intriga, Fray Luis escribe a Zayas: «Bien sabe v. m. cuán fácil cosa es ser engañado de otros quien no sabe engañar. Yo certifico a v. m. que, aunque el Breve estuviera mil años en mis manos, nunca me pasara por pensamiento ser posible que religioso falsease letras apostólicas... y que con esto dijese misa cada día» (*Obras,* XIV, 474).

Felipe II se convenció de su inocencia y de lo fácil que era engañar «a hombres tan buenos y sencillos». (Carta al Duque de Alba, *colec. Doc. inédit.,* t. 33, p. 558.)

[110] Fray Luis temió que si resultaba fingida la santidad de la Madre Priora —aunque no creyó que esto fuese posible hasta que la triste realidad lo demostró—, toda su doctrina espiritual se iba a venir abajo. «Porque si ello pareciera tal cual se pinta, yo y cuanto tengo escrito, cincuenta años ha, quedo desacreditado...» (*Epistolario...* p. 61). Pero no sucedió —no podía suceder— que se cumpliese este augurio, ya que si se engañó —o lo engañaron— estuvo inmune de complicidad; su pretensión era demostrar que la doctrina espiritual ha de ser vida, no teoría. Creyó que Sor María era un ejemplo de esa vitalización. Equivocada aplicación, pues Sor María fue una falsaria. Pero el valor de la doctrina era sustantivo, independiente de que en un determinado caso se llevase o no a una práctica auténtica. La misma *Historia* es una prueba fehaciente de la solidez de ese cuerpo doctrinal, aunque falle lamentablemente la aplicación al caso concreto. Eran fingidos los carismas de la Monja, pero la doctrina de Fray Luis sigue siendo bella e incontaminada. Miles de ediciones y traducciones a más de 25 idiomas son contundentes argumentos de ello.

[111] *Discurso...,* f. 130.

[112] Fray Juan de las Cuevas escribía el 7 de enero de 1589 —pocos días después de la muerte de Fray Luis— al Prior de San Esteban de Salamanca, fray Alonso de Rojas, una carta que es la oración fúnebre y el más impresionante relato de los últimos días de fray Luis: «... este adviento pasado... tenía más oración y ayunaba todos los días... y con ser de ochenta y cuatro años tomaba disciplina y esto, juntamente con la pena que recibió de las cosas de Sor María de la Visitación.... ». (Madrid, Bibliot. Acad. de la Historia, Ms. n.º 25, f. 365.)

[113] Entre los muchos achaques que minaron la venerable ancianidad de fray Luis no fue el menor su casi total ceguera. Los biógrafos describen de un modo

como un niño. Pero la pena no fue por lo que a él le tocaba; fue por el escándalo, por el descrédito de la virtud que los flacos en la fe podían erróneamente inducir, escudándose en el detestable embuste de la Monja. Para ellos, sin intentar justificar la propia persona ni en un ápice, pronunció, postrado en el lecho del dolor, su magistral *Sermón en que se da aviso que en las Caídas Públicas de algunas personas,* etc. [114], que, recogido por la pluma de su amanuense y corregido, pasó inmediatamente a la censura [115] y en pocos días estuvo listo y se puso a la venta «en casa de Juan de España, librero» [116].

El *Sermón de las Caídas públicas* es un alegato valiente contra todas las vacilaciones de aquella hora confusa, en la que Fray Luis no sólo no da muestras de fatiga intelectual, antes al contrario aparece sereno y combativo, teólogo y predicador, fustigante y orientador. «Costumbre ha sido siempre en la Iglesia de todos los ministros de la palabra de Dios acudir con su doctrina a las necesidades espirituales de ella, y de aquí procedieron tantos libros que en diversos tiempos se han escrito contra diversas herejías y otros que trataron de la divina Providencia contra los que, viendo las calamidades y desórdenes de la vida humana, la negaron. Y no sólo con sus escrituras, sino mucho más con la doctrina de sus sermones, procuraron ocurrir a estas nece-

impresionante sus sufrimeintos físicos, su hernia estrangulada, y cómo se le vació un ojo. Pero es él mismo quien nos habla de su ceguera: «...de un ojo no veo nada, y del otro cuasi nada, por lo cual una vez caí en el mar y otra en la tierra, y ambas con manifiesto peligro de muerte». (Carta a Felipe II, 31 enero 1581. *Obras,* XIV, 468); «...me tomó la de V. P., con una recia enfermedad, sobre la que vino otra de los ojos, por donde no hay ver ni hacer letra». (Carta al P. Bascapé, 3 enero, 1587. *Obras,* XIV, p. XX; cf. ib. pp. 449, 466, 492, 473, 477, 480, 493, 507, 512, X, XII, XVIII. etc.) Salucio dice: «Del P. Maestro Fray Luis de Granada, aunque a la dicha Monja habló muchas veces, jamás la vió, porque tenía tan corta vista que era casi ciego, y sin antojos no vía sino lo que junto a los ojos tenía y con ellos vía algo desde apartado, pero muy poco más o menos; y está claro que no se puso antojos para hablar a esta monja o para miralla. Porque yo sé a quien dixo él que en su vida había visto mujer, porque no la podía ver sin ponerse antojos, y era mucha curiosidad ponérselos para esto. Yo le vi hablar con la Reina de Portugal, que Dios tenga en el Cielo, pero sin antojos, que en esto siempre fué cuidadoso y bien mirado.» *Discurso...,* f. 130 r.

[114] Puede verse en *Obras,* ed. cit., pp. 515-573.

[115] El censor, fray Bartolomé Ferreira, da un juicio favorable y elogioso del *Sermón:* «tenho a doctrina delle por catholica, como he toda sua doctrina (de Fray Luis), e muito necessaria e proveitosa nestes tempos e digna que se imprima». El arzobispo de Lisboa concede la licencia de la impresión el 17 diciembre 1588. Cf. ib. p. 516.

[116] La impresión corrió a cargo del impresor lisboeta Antonio Ribeiro, «con licencia del Sancto Oficio y del Ordinario»; y el vendedor fue Juan Despaña. Cf. A. J. ANSELMO, *Bibliografia das obras impressas em Portugal no século XVI* (Lisboa 1926), p. 286, n.º 983.

sidades, alumbrando y desegañando a la gente de poco saber. Pues considerando ya agora algunas necesidades que se han ofrecido en nuestros tiempos, y a que los predicadores ... deben acudir, ya que yo por causa de la edad no puedo ejercitar este oficio, quise, con el favor divino, ayudar algo con la escritura, suplicando a nuestro Señor muy de corazón quiera Él dar virtud a estas palabras para que prendan en los corazones de los que las leyeren y les den luz y conocimiento de lo que en semejantes ocasiones deben hacer. Y si esta escritura no bastare para enfrenar a los que en estos casos hablan con poca caridad y mucha soltura, a lo menos aprovechará a los flacos y pusilánimes para que, ayudándoles nuestro Señor, no desmayen ni desistan de sus buenas obras y santos propósitos» [117].

Dos males señala Fray Luis como consecuencia de esas caídas públicas de personas de buena reputación: descrédito de la virtud y desmayo cobarde los flacos. Los pareceres de los hombres andan divididos en tamañas circunstancias; los afectos y sentimientos, en caótico desorden: «porque unos lloran, otros ríen y otros desmayan; lloran los buenos, ríen los malos y los flacos desmayan y aflojan en la virtud, y el común de las gentes se escandaliza» [118]. A subvencionar y atajar estos males acude Fray Luis con su palabra caliente, maestra. Lección de fortaleza y caridad: eso es el *Sermón*. Lección de desconfianza en la humana flaqueza y confianza en Dios. Lección de teología providencialista, ascética. Ni una pausa para el desaliento. «¡Cuán diferentes eran los ánimos de los cristianos en la primitiva Iglesia — dice a los que se dejan arrastrar por la cobardía frente a tan vituperables defecciones —, pues viendo cada día las cárceles llenas de mártires y las calles y plazas regadas con su sangre; viéndolos despedazar y arrastrar y desmembrar y asar en parrillas y cocer en calderas de pez hirviendo, todo esto no bastaba para apartarlos de la fe y amor de Cristo; y para vos basta una sombra de peligro tan pequeño! ... parece que está en vos la virtud pegada con alfileres» [119].

A los que recrecen su pusilanimidad al ver que la Inquisición castiga a los malos, los estimula a la confianza, haciendo un panegírico vibrante del tan temido Tribunal: «¿Qué otra cosa es el Santo Oficio sino muro de la Iglesia, columna de la verdad, guarda de la fe, tesoro de la religión cristiana, arma contra los herejes, lumbre contra los

[117] *Obras*, XIV, 517.
[118] Ib. 518.
[119] Ib. 542.

engaños del enemigo, y toque donde se prueba la fineza de la doctrina, si es falsa o verdadera?» [120].

Nada más que elogios tuvo siempre Fray Luis para la Inquisición, a pesar de que en tiempos de Valdés le hizo pasar amargos días; pero él no era un resentido; era un católico ferviente. Quizá nunca se haya hecho más subido encomio del Santo Oficio.

Fray Luis atiende a resolver todos los problemas, todas las dudas que surgieron en aquel tremendo tropiezo que Sor María puso en el camino de los cristianos. La Sagrada Escritura, los dichos de los Santos Padres, los ejemplos de casos peregrinos van desfilando por la prosa rítmica y solemne del *Sermón*. Hay en él principios sólidos de teología, interpretaciones acertadas de textos antiguos, orientaciones exactas, avisos importantes para no descarriarse. Y, sobre todo, una preciosa síntesis de toda su doctrina, de la doctrina esparcida en tantos libros y en tantas almas.

El *Sermón de las caídas públicas,* joya de la oratoria sagrada española, pieza de orfebrería de la literatura patria y conmovedor testamento espiritual de Fray Luis de Granada, hace que nos olvidemos un poco, optimistamente reconfortados, del desagradable episodio histórico de Sor María, después de haber asistido a toda la comedia de sus fingimientos que, al contacto con la luz de la verdad, servida por la Inquisición, ardió en llamas y quedó reducida a pavesas.

ÁLVARO HUERGA

Granada. Santa Cruz de la Real.
Estudio General de la Provincia Bética. 1960.

[120] Ib. 539.

LOS SEMINARIOS ESPAÑOLES EN LA EPOCA DE LOS PRIMEROS BORBONES (1700-1808)

Es ya conocido cómo en España, a raíz del Decreto «Pro Seminariis» del Concilio de Trento, había surgido una verdadera floración de Seminarios, que, no cabe duda, llevaban consigo una auténtica reforma en la educación y mejor preparación de nuestra clerecía. A este primer impulso sigue, por desgracia, una época de decadencia, de modo que ya a fines del s. XVII, muy poco o casi nada se había adelantado en el campo de sus actividades y perfeccionamiento.

Por estos años, no cuentan aún los Seminarios con una estructura propia y personal, limitándose a seguir los antiguos moldes, más o menos averiados de nuestros Colegios universitarios, de quienes copiaban no pocas veces hasta los más mínimos detalles de su vida y disciplina.

Los obispos siguen aferrados a los métodos tradicionales y los reglamentos se envejecen en un monótono sucederse de protocolos y ceremonias, faltos de nuevo espíritu de apostolado y de iniciativa. Lo más sorprendente era el pensar que todo aquello estaba sucediendo en nuestra patria donde, por los días de Trento, habíamos estado a la cabeza de todo lo que sonara a movimientos de Seminarios y de reforma sacerdotal.

No sucedía lo mismo en otras naciones, v. g. en Francia, que ya desde principios del s. XVII llevaba una época de plena renovación sacerdotal, cuya base primera era la reforma de los Seminarios. Del gran propulsor de este movimiento, san Vicente de Paúl, se ha escrito que, «después que se empleó en la dirección de los Seminarios, y se vio por experiencia su necesidad, utilidad y facilidad, se han erigido otros en muchas diócesis del Reino: lo que ha contribuido infinito al bien de todo el clero de Francia; el cual, con la ayuda de Dios,

comienza a recobrar su lustre, que parecía haberse ofuscado un tanto en los siglos precedentes» [1].

Esta última afirmación no carecía por cierto de fundamento. Y la solución llega pronto y decidida, por los cuatro focos conocidos de la reforma sacerdotal francesa: el Oratorio, S. Nicolás de Chardonnet, S. Lázaro y S. Sulpicio. Pedro de Bérulle (1575-1629) da la norma de todo el movimiento cuando trata de erigir una institución, no precisamente ya religiosa según los antiguos moldes, sino estrictamente sacerdotal y diocesana. Los oratorianos serían sacerdotes seculares, que vivirían sometidos a la autoridad y a la jurisdicción de los obispos y sin gozar de privilegio alguno de exención. Esto era en realidad el Oratorio de Jesús, confirmado a los pocos años por el papa Paulo V en 1613. Su idea primera era, por tanto, la de dedicar a sus sacerdotes sola y exclusivamente a la dirección de los Seminarios.

Sabemos cómo la Santa Sede no quiso aprobar al fin este proyecto tan exclusivo, de aquí que tuvieran que dedicarse a los otros ministerios sacerdotales. Pero la idea quedaba ya echada. Sus discípulos, Carlos de Coudrén, el austero Bourdoise, san Vicente de Paúl, san Juan Eudes y Juan Jacobo Olier, completarían en seguida su obra con la creación de los Seminarios franceses, cuya máxima realización iba a ser la Institución y el famoso Seminario de San Sulpicio [2].

Algo parecido ocurría en Italia, sin que llegara a tener por su parte una influencia tan decisiva. Fuera de lo que ya se venía haciendo en Roma y en Milán, donde aún alentaba la idea de los Colegios y de la obra de S. Carlos Borromeo, la obra de la reforma del clero y de los Seminarios al comenzar el s. XVIII pasaba por una grave crisis, a causa de un feudalismo clerical apegado con obstinación a sus privilegios. Algo ayuda en la formación a los aspirantes al sacerdocio el Oratorio de San Felipe Neri, si bien no fuera establecido precisamente para ello.

En España, con los nuevos vientos que corren de reforma general a la llegada de los Borbones, se logra abrir un poco la brecha. Pero el mal estaba demasiado arraigado y no habrían de ser pocos los esfuerzos para desencajarlo a lo largo del nuevo siglo.

[1] LOUIS ABELLY, obispo de Rodez, *La vie de Saint Vincent de Paul* (París), lib. I, cap. 31, p. 174.

[2] Cf. A. PERROULT, *L'oratoire de France au XVIIe et XVIIIe siècle* (París 1865), pp. 51 ss.; M. LETOURNÉAU, *La mission de Jéan-Jacques Olier et la fondation des grands Séminaires de France* (París 1906), pp. 14 ss.; A. DEGERT, *Histoire des Séminaires français jusqu'a la Révolution*, I (París 1912), pp. 117 ss.

I

PRINCIPIOS DE REFORMA

Por el año de 1725 se da a conocer en España un tratadito del franciscano fray Antonio Arbiol, bastante difundido, a juzgar por las ediciones que se hicieron de él en pocos años. Se titulaba: *Vocación Eclesiástica, examinada con las diversas Escrituras, Sagrados Concilios . . .*, y se edita por primera vez en Zaragoza por Francisco Moreno [3]. Ya en los primeros capítulos se hace una descripción de nuestro clero, fijándose, sobre todo, en la formación que recibían en su tiempo los aspirantes al sacerdocio. Y la descripción no es por cierto muy halagüeña. Este parecer lo vienen a corroborar, por desgracia, los demás testimonios de la época. Con un ligero desenfado, el inglés Coxe en su *Historia de Carlos III* nos habla de «aquellos antros del error» — las Universidades y Seminarios —, donde «era omnipotente la ignorancia, ya que lo único que se pretendía de los alumnos consistía en que fueran diestros en disputas y argumentos no menos inútiles que ridículos» [4].

La Fuente llama al siglo XVII español «siglo de decadencia, en que España se sostiene, no ya con lo presente, sino con los recuerdos del pasado» . . . «nación de holgazanes» . . . , donde a la piedad reemplaza la superstición, a las glorias positivas las ficciones y se confunde la hipocresía con la piedad. De todo ello echa la culpa al clero [5]. Y es natural que, buscando sus últimas razones, se hubiera de llegar a la base y principio de su formación, la de los Seminarios.

Nuestros Seminarios habían vivido, durante todo un siglo, calcando al pie de la letra las sucintas prescripciones de Trento con la envoltura de una educación colegial, que, al declararse en franca decadencia, en poco o casi en nada les favorecía. Es cierto que se había mirado a una formación más selecta de los alumnos, pero se había orillado un tanto lo que se refería a su instrucción científica, reduciendo

[3] *Vocación . . .*, Zaragoza, por Fco. Moreno (s. a.). (En la introduc. dice que la 1.ª edic. es de 1725), XI + 576 + IV pp.

[4] G. Coxe, *España bajo el reinado de la casa de Borbón, desde 1700 . . . hasta la muerte de Carlos III*, IV (Madrid 1846-47), pp. 252 ss.

[5] Vicente de la Fuente, *Historia eclesiástica de España*, IV (Barcelona 1855-59), pp. 304 ss.

los estudios a lo más elemental e imprescindible: gramática, canto, cómputo eclesiástico, Libros sagrados, Homilías, Ritos y Ceremonias. Los Seminarios adolecían de una reglamentación que los uniformase, de un plan de estudios acomodado, independientes todos ellos y a merced, no pocas veces, de los caprichos de los cabildos, donde andaban a suertes tanto el tiempo que perdían los seminarista en el coro, como la penuria de catedráticos y de manutención, que, si algo dejaban a los alumnos, era una miseria de tiempo y de humor para aprender su poquito de latín y unos casos más o menos enrevesados de la Moral.

La disciplina era rígida, cargada de prescripciones y de «Ceremonias», que ahogaba la propia personalidad y volvía indolentes y despreocupados a los seminaristas, cuando no hipócritas y ajenos a todo espíritu humano y sacerdotal. Se echaba de menos una educación humana y constructiva. Los Superiores, reducidos a un Rector y dos o tres pasantes, vivían de ordinario ajenos a la Comunidad, a la que gobernaban por medio de castigos y de estudiada vigilancia. No se siente todavía la necesidad de un Padre espiritual para los alumnos, por lo que la vida de piedad aparece sobrecargada de rutinas y de formulismos. Todo lo llena un ambiente de etiqueta y ceremoniero, muy adaptado por ello mismo a no pocas de las ligerezas y libertades de los alumnos.

Acaso lo que más impresione sea aquella ignorancia en que se vivía, debida a un escolasticismo decadente, a la penuria de ideas, de textos y de amplitud de formación. El Seminario sigue las huellas de la Universidad a cuya sombra se desarrolla, y de la que recibe una influencia desagradable. En nuestras aulas abundaban, es cita de un buen conocedor de la época, Desdevises du Dezert, algunos malos libros escritos en latín, las más de las veces incomprendidos . . . El clérigo español no tenía idea, ni siquiera vaga y confusa, de la astronomía, ni de las ciencias experimentales o naturales, ni de la geografía, ni de la historia, ni de la filosofía moderna. La misma teología estaba en una completa decadencia [6].

La filosofía que se enseñaba era una mala dialéctica, llena de cavilaciones y sutilezas impertinentes, que estragaba el gusto de los jóvenes y de nada servía a los teólogos, cuanto menos a los canonistas. Repartíase, añade La Fuente, por trienios, principiando un año los de la escuela tomista, otro los escotistas y otros los suarecianos. Aún más

[6] G. DESDEVISES DU DEZERT, *L'Espagne de l'Ancien Regime,* I (París, Societé Française d'Imprimerie et de Librerie), Introduc. p. XVIII.

adelante, los carmelitas pretenderán entrar en turno, de modo que en cada cuadrienio se principiase a estudiar filosofía a propósito para su teología baconiana.

Más grave crisis padecía la teología. Todo se revolvía en «meros reñideros escolásticos» . . . «un caos de sutilezas, disputadas con tal acrimonia y exasperación, que las diversas escuelas se profesaban entre sí un odio, cual pudieran tenerlo a los herejes. Dicterios, bufonadas, calumnias: todo se creía lícito para contrarrestar a la escuela contraria» [7].

De las ciencias experimentales no se tenía ni idea. Es más, se luchaba contra ellas con toda energía. Es célebre el caso del Colegio-Universidad de Sevilla, que también hacía por entonces de Seminario, cuando en 8 de junio de 1700 dirige una carta al Claustro de Osuna en la que denunciaba los avances de la filosofía moderna contra el Peripato, mientras se queja de la química y de las ciencias experimentales como cosa de herejía y perjudiciales al Catolicismo. Como en un grito de socorro, pide que les ayuden hasta alcanzar el exterminio de «tales doctrinas modernas, cartesianas, Parafísicas y de otros holandeses e ingleses» [8].

A aumentar este desconcierto asomaba aquel número excesivo de internos y de porcionistas, que daba lugar a un número no menos asombroso de clérigos, que entonces pululaban por España — nada menos que 20.000 encontró al tomar posesión de su diócesis de Calahorra el obispo D. Pedro González de Mendoza —, peligro contra el que había clamado ya en su tiempo el agudo y observador Fernández de Navarrete [9]. Y a ello se unía el haber confiado algunos Seminarios

[7] La Fuente, *Historia eclesiástica*..., o. c.

[8] Ibidem, III, p. 284. El agudísimo P. Feijoo decía a este respecto que «el que supiera todo lo que bajo el nombre de filosofía se profesaba en las escuelas, sabía poco más o menos que nada, aunque sonara mucho; y que el que por razones metafísicas y comunísimas pensara llegar al conocimiento de la naturaleza, deliraría tanto como el que juzgara ser dueño del mundo por tenerlo en el mapa». Impugna a su vez el abuso de las disputas en las aulas, «adonde todos van con propósito hecho de no ceder jamás al contrario, por buenas que fueran sus razones» en el *Teatro*..., II, disc. VIII, «La Sabiduría aparente», cita de A. Ferrer del Río, *Historia del reinado de Carlos III en España*, I (Madrid 1856, p. 168).

En enumerar estos defectos se extienden los conocidos historiadores de la época: M. Danvila y Collado, *Reinado de Carlos III*, Madrid 1891-1894 (en la *Historia de España* publicada por individuos de la R. A. H., 4 tomos); Conde de Fernán Núñez, *Vida de Carlos III*, edic. de A. Morel-Fatio y A. Paz y Meliá (Madrid 1898), 8 vols., etc.

[9] «Son asimismo muchos los que entran al sacerdocio sin tener comeptentes beneficios o suficientes patrimonios con que sustentarse, de que resulta verse en España tanto número de clérigos mendicantes en oprobio del sacerdocio.» Discurso XLIV:

a las diversas Órdenes religiosas, tergiversando un poco la idea de diocesanismo, a que se inclinaba el Concilio Tridentino. El seminarista sigue con ellos unas máximas, unas doctrinas y un sistema monacal propio, lo que, unido a la asistencia continua al coro y a la catedral, vino a dar en una mezcolanza de misticismo y de picardía, de miseria y de grandeza, características por otra parte de nuestro pueblo y del ambiente de la época.

Fundación de nuevos Seminarios
Los Píos Operarios Evangélicos

De los 45 Seminarios, que se fundan en España desde los días de Trento hasta que finaliza la primera etapa de los Borbones con la guerra de la Independencia, nos encontramos con cuatro de ellos, que sirven como de puente entre las viejas estructruras decadentes de finales del XVII y las nuevas promociones, con aires de verdadera reforma, de los reinados de Carlos III y de Carlos IV. Nos referimos a los de Mallorca, fundado en 1700, Lérida en 1722, Orihuela en 1742 y Barbastro en 1759.

Aunque ya se venían apreciando más o menos innovaciones, éstos tienden a separarse definitivamente de la antigua idea del Colegio-universitario para presentarse como auténticos Seminarios Conciliares en su forma y dirección. El de Mallorca lo establece su obispo D. Pedro de Aragón con la acquiescencia del Cabildo y de todo el clero diocesano. El mismo obispo lee las Constituciones a los deputados de disciplina y a los ocho primeros seminaristas, inaugurándose solemnemente en las fiestas de S. Pedro [10]. Es verdad, que todavía quedan no pocas reminiscencias de la época anterior, pero ya encontramos algo de nuevo en todo lo que se refiere a la vida de piedad, a la disciplina y a la pedagogía. Los seminaristas son pocos: ocho becarios y cuatro pensionistas. Asisten a la misa diaria, comulgan cada mes y tienen

De la muchedumbre de clérigos. En su *Conservación de Monarquías*, edic. Bibl. Aut. Españ., Rivadeneyra, vol. XXV, p. 539. Desdevises en su obra citada, pp. 40 ss. nos da una larga relación del clero, tanto regular como secular, que había en España en tiempo de Carlos III. Tal vez peque un poco de exagerado. Sin embargo, las cifras son para meditarlas: la proporción sale a 17 clérigos para 1.000 españoles, y en sumas totales, en 1787: seculares, 70.170; regulares, 62.249 de 40 órdenes diferentes; religiosas, 33.630 de las que 24.348 son profesas.

[10] *Constituciones del Seminario de San Pedro, que... ha erigido en Mallorca el Ilmo. Señor D. Pedro de Alagón, Arz.-Obispo de dicha ciudad* (Mallorca, Miguel Capó, 1700), 92 pp.

confesores nombrados por el Prelado. De éste dependen, en todo lo concerniente a la comunidad, tanto el Rector como el Vicerretor, que rigen la casa. En su plan de estudios tiene un papel predominante todo lo que se refiere a Humanidades y se despeja un tanto el campo de la filosofía, de la Moral, Teología y Sagrada Escritura. A los alumnos se les cuida con más esmero y, aunque aún prevalecen los sistemas de vigilancia mimitizada, no es poco el que se prohíba de un modo tajante todo lo que suponga un castigo corporal aplicado a los delincuentes. De otro lado, se concede más tiempo al estudio y a la vida familiar, desde el momento en que se descarga a los seminaristas de la continua asistencia al coro y de la servidumbre en que hasta entonces estaban respecto de los canónigos [11].

El de Lérida surge con motivo de haber suprimido Felipe V la Universidad de la ciudad, lo que hace que el obispo, D. Fr. Francisco Olaso, construya para sus seminaristas un edificio junto al palacio episcopal [12]. Tanto este Seminario, como sus contemporáneos de Orihuela y de Barbastro, se iban a beneficiar de un movimiento del que se ha hablado todavía muy poco, pero que vino a dar una nueva visión al movimiento de reforma de nuestro clero del s. XVIII. Hablamos de los Píos Sacerdotes Operarios o del Evangelio, que desde principios de siglo vinieron trabajando con un celo y sacrificio abnegados, precisamente por tierras de Aragón, Cataluña y en el reino de Murcia y Valencia.

En otras páginas hemos dado a conocer recientemente toda la labor de estos verdaderos Operarios apostólicos, y de ellas sacamos las ideas, que por ahora nos interesan [13].

De Sacerdotes Operarios se venía hablando ya de tiempo en España. Y precisamente en Madrid, donde habían tomado este nombre un grupo de clérigos de la Corte, adheridos a la iglesia del Salvador del Mundo por el 1644. Se dedicaban con espíritu de Congregación al servicio de la diócesis, sobre todo por medio de las misiones populares, ayuda de párrocos y labor de confesionario. En 1728, y como ya se notaran signos alarmantes de decadencia, trata de reformarles y de unirles en un nuevo Instituto o Congregación el cardenal Astorga,

[11] *Constituc.*, tit. I, const. II, p. 53; tit. II, const. I, p. 58; tit. III, const. VI y VIII, pp. 65-66, etc.

[12] J. PLEYÁN DE PORTA, *Apuntes de la historia de Lérida* (Lérida ,1873), p. 454; E. FLÓREZ-SAIZ DE BARANDA, *España sagrada* (Madrid 1747-1879), t. 47, p. 244.

[13] F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Los Sacerdotes Píos Operarios, formadores del clero español en el s. XVIII*, en «Seminarios», 11 (Salamanca 1960), 91-126.

para lo que llama en su ayuda a nuestros sacerdotes Operarios de Aragón. Al frente de ellos venía su fundador, el Dr. Francisco Ferrer, que por estos días trabajaba en extender la obra a varias diócesis españolas [14]. Francisco Ferrer había nacido en Monesma, del obispado de Lérida, y distante dos leguas de Barbastro [15]. Muy joven todavía, se dedica a misionar la diócesis, ayudar a los sacerdotes, hablarles y, a estilo del B. Ávila, dar con su ejemplo de vida la nota de un apostolado verdaderamente evangélico. No es extraño que copiara un poco en sus métodos de los Misioneros de S. Vicente Paúl, que en aquellos años empezaban a poner sus casas en España y aún de otra Institución parecida, que con el mismo nombre de Operarios, venía funcionando en Italia, fundada en Nápoles en 1621 por el V. Carlos Caraffa [16].

Pronto se le unen unos cuantos sacerdotes y con ellos se dedica a su apostolado preferido: los Ejercicios espirituales a ordenados y sacerdotes, las conferencias y la dirección de los mismos. La obra no podía por menos de ser del agrado del también celoso y sabio obispo de Barbastro, D. Pedro Gregorio de Padilla, quien le presta todo su apoyo, animándole para que funde en 1718 un Seminario Sacerdotal de Operarios en el Santuario de Nuestra Señora de la Bella, a unos diez kilómetros de la capital. Y así lo hace, «para la mayor gloria de Dios, para formar idóneos ministros del Altísimo, ayudar a los obispos y promover ministros con santidad, ciencia y sabiduría» [17]. Sería, por tanto, como una especie de Convictorio, casa de recogimiento sacerdotal, y un centro de Ejercicios y de preparación de Ordenados para las Sagradas Órdenes.

La idea es acogida con gran aplauso por aquellos obispos, que conocen a Ferrer y a sus compañeros. Como ya hemos indicado, vienen en seguida a Madrid, donde queda a su dirección la Congregación de el Salvador del Mundo. Y casas sacerdotales aparecen pronto en Lérida, Jaca, Huesca y Zaragoza.

En todas partes se presentan con una recia fibra de reformadores.

[14] Tomamos estas noticias de la Introduc. a las *Constituciones de el Seminario y Congregación del Salvador del mundo,* impresas en Madrid en la oficina de Pedro Calvo, año de 1735, pp. 8 ss.

[15] De él hablan el citado P. Arbiol, *Vocación...,* pp. 213-15 y L. de Zaragoza, R. de la Huesca, *Teatro histórico de las Iglesias del Reyno de Aragón,* IX (1780-1807), pp. 275 ss.

[16] *Constituzioni della Congregazione de Pii Operari...,* (In Napoli 1787), per Serafino Persili, 138 pp.

[17] *Constituciones del Seminario de la Bella,* trascritos por el P. Arbiol en su obra citada, pp. 216-232.

Unen la piedad íntima, con la obediencia más estricta, la disciplina, el estudio y la oración. Como verdaderos equipos volantes están dispuestos a ir a cualquier parte de la diócesis, a que el propio obispo les destinare. Obedecen a éste y al superior inmediato de la casa, pero se presentan, dentro de un espíritu netamente religioso, con una realidad puramente diocesana. Para ello no hacen votos especiales, sino que forman «un cuerpo de Sacerdotes, que sin ser regulares, ni enteramente seculares, están completamente a disposición de sus obispos» [18].

En 1731 obtienen de Roma, por medio del cardenal Belluga y de los obispos aragoneses allí reunidos, la aprobación de su Instituto y de sus Constituciones con el Breve del papa Clemente XII *Militantis Ecclesiae* [19]. Con el Breve se confirma una idea nueva de Ferrer, de suma importancia para nosotros y que iba a ser con el tiempo el ministerio preferido de la Congregación. Es la que indica la constitución 35, refiriéndose a la dirección, que pueden tomar en adelante los Operarios de los mismos Seminarios diocesanos, a requerimiento siempre de los obispos. Por ser algo desconocido hasta entonces en España y pauta, quizá, de otros movimientos que habrían de tender en adelante hacia lo mismo, la dejamos aquí consignada en su texto literal:

> Jesús, que se había dedicado principalmente a la educación de los adultos, no se ha olvidado nunca de los pequeños, haciendo que les dejaran venir a Él, sin que nadie se lo impidiera (Mt. 19, 14). De aquí que, para seguir su ejemplo y siguiendo a la vez lo que sobre Seminarios tiene establecido el Concilio de Trento, si ocurriera que alguno de esos Colegios eclesiásticos de niños seminaristas, nos fuere encomendado para su cuidado, instrucción y erudición, y ordenándolo el obispo, no los rehusaremos, para de este modo procurar mejor la salvación de las almas y el incremento de la Iglesia [20].

Por esta razón, y además del Seminario de Barbastro, que más tarde se ha de erigir en Conciliar en 1759, se encargan los Operarios

[18] *Constituc. de el Seminario y Congregación del Salvador*..., p. 12. Así los veía en 1769 el famoso obispo de Ciudad-Rodrigo, D. Cayetano A. Quadrillero y Mota, al decir de ellos que «son seculares, sin que sus individuos estén ligados con votos solemnes; conservan la propiedad de sus bienes y pueden tener Beneficios Eclesiásticos; aunque tienen sus Superiores particulares, están enteramente sujetos a los Obispos y son parte del clero secular de la diócesis donde se hallan». *Pastoral concerniente a los Seminarios Eclesiásticos*... (s. l. y s. a.). (Al final, firmada, 4 de dic de 1769), p. 26.

[19] Tenemos a la vista una fotocopia sacada del mismo, donde vienen incluidas las Constituciones, sacada del Registro de Breves de este Pontífice; pero para mayor facilidad, usamos la edic. que viene en el *Magnum Bullarium Romanum*, edic. Luxemburgi, Sumptibus Henrici-Alberti Gosse, 1740, etc., vol. 14, de pp. 166 a 173.

[20] Const. XXXV, *Bullarium*, p. 171.

del de Orihuela, adonde son llamados en 1740 por el piadoso obispo D. Elías Gómez de Terán, y del Colegio sacerdotal de S. Isidoro de Murcia, el cual, siguiendo las Fundaciones del cardenal Belluga, es inaugurado en 1766 por el obispo D. Diego de Rojas y Contreras.

Con ellos la vida de nuestros Seminarios se rejuvenece. Admira aún la unción de sacerdocio, el enamoramiento de Cristo y de las almas en que lo quieren envolver todo. Son rígidos para sí, pero afables para los demás. Con sus nuevos procedimientos, que veremos realizados sobre todo en el Seminario de Orihuela, el seminarista no puede menos de sentirse como aliviado de una cargamenta antigua, ya que el Operario se presenta ante él como un auténtico formador y educador, más bien que como mero director de la casa. La vida en común se regulariza, se hace más llevadera la vigilancia, se destierran los métodos desenfadados, y se hacen más asequibles las virtudes sacerdotales: obediencia, castidad, humildad, caridad mutua, celo de apostolado, etc.

Sobre todo, aparece una nota dominante: con los Operarios se va a fijar en nuestros Seminarios el cargo y el oficio de Padre Espiritual, algo inédito hasta entonces, y que empieza ahora como un elemento imprescindible de toda buena educación eclesiástica.

Las Constituciones del Seminario de Orihuela

Como hemos indicado, las hace el obispo Terán pero siguiendo, él mismo lo dice, las Constituciones de los Píos Operarios Evangélicos. Largas y bien jugosas, de ellas van a copiar más tarde no pocos de los Seminarios españoles, cuando se empiecen a hacer las nuevas fundaciones y se lleve a cabo la reforma en tiempos de Carlos III [21].

Desde un principio se nota una organización nueva y completa del Seminario: un Rector, que lleva el gobierno de toda la casa tanto en el régimen interno como en el externo, un vicerrector, un mayordomo o administrador general, un ecónomo, dos capellanes o prefectos de disciplina y dos directores espirituales, todos ellos Sacerdotes Operarios. El prelado se reserva, a su vez, la designación de varios confesores para la comunidad.

[21] *Descripción, Constituciones y Ordenanzas para el régimen y gobierno... del Colegio de dos Seminarios, fundado en Orihuela por el Ilmo. Sr. D. Juan Elías Gómez de Terán,* Madrid, en la oficina de A. Marín, año de 1744, 251 pp.

Las becas se distribuyen entre diez gramáticos, diez filósofos y diez teólogos. De éstos, siguiendo todavía una costumbre tradicional, cuatro son para la escuela tomista, otros cuatro para los suaristas y dos quedan libres. Se admiten también a varios porcionistas, que viven a sus expensas. La carrera dura doce años: tres para Humanidades, tres para Filosofía, cuatro para Teología Escolástica y dos para la Moral, con Rúbricas, Historia eclesiástica, etc.

Es de notar la importancia, que, a pesar de la época, se da ya a la formación humanística, copiada en parte del método que usaban los jesuitas en sus colegios. A los gramáticos los suelen dividir en varios bandos, con el título de César y Pompeyo, Roma y Cartago, etc. Los jefes del grupo se llaman Emperadores, los que les siguen Príncipes, y Capitanes los de tercer puesto. También se elige a los decuriones para que tomen la lección a los otros y anoten los puntos de cada uno. En clase dan gramática y sintaxis, el catecismo de Ripalda, algún Galateo o tratado de urbanidad, el Arte de Nebrija, etc. Siguen las fábulas de Esopo, Diálogos de Vives y los autores latinos más familiares como Cicerón, Suetonio, César. En el tercer curso traducen ya a Virgilio, Ovidio, Horacio y otros de más dificultad.

Los retóricos, con el mismo sistema, aprenden de memoria la Retórica del P. Ponne y se ejercitan siguiendo el método del P. Lejay.

Los filósofos o artistas siguen a santo Tomás y a Suárez, pero los textos se modernizan un tanto: estudian por el curso del P. Bayona y del P. Peinado, junto con las Súmulas de Froylán y del P. Alfonso.

Para la teología escolástica se sirven de los varios volúmenes del gran propugnador de la escuela tomista, Padre J. B. Gonet, O. P., y del tratado de riojano P. Juan Marín, S. J., representante de la escuela contraria. En Moral les sirve de base el Promptuario del P. Larraga.

En las clases el método se moderniza, tratando de aligerar la enseñanza de engorrosas cuestiones de escuela, y buscando el mejor aprovechamiento del alumno. Se tienen con toda seriedad las academias, conferencias y conclusiones y se llevan rigurosamente los exámenes, a veces delante del mismo señor obispo.

Lo mismo se diga en cuanto a la vida de piedad, en la que se siguen casi a la letra las prescripciones del Seminario de la Bella. En seguida que se levantan, a las cuatro y media, tienen media hora de meditación, habiendo escuchado antes durante un cuarto de hora los puntos de la misma. Sigue después un poco de estudio y el desayuno. A las ocho se dice la misa de comunidad, pero antes se ha celebrado ya

otra para todos aquellos que quisieren comulgar, para lo que se pueden confesar en tanto que dura la oración.

Las clases duran toda la mañana y antes de la comida van a hacer el examen particular, siguiendo el método ignaciano. Rezado el salmo *De Profundis* se encaminan al refectorio donde, en la comida, oyen libros espirituales y de instrucción, y en la cena, expresamente, el P. Rodríguez, Lapuente o Nieremberg.

No andan muy adelantados, sin embargo, en materia de recreación, y no es de extrañar, si consideramos la práctica, que se usaba en aquellos días. Se estila el reunirse en alguna sala, entreteniéndose en conversaciones provechosas, dicen las Constituciones, o escuchando los consejos y advertencias de los Padres. Una breve siesta para los mayores y de nuevo a las clases hasta las cinco. Sigue la oración de la tarde, en el mismo plan de la mañana. Después: estudio, examen, Rosario y preces de la noche. «Y si fuese día de ejercicio de disciplina de los Padres, se tendrá este santo ejercicio (los mayores) inmediato al examen.» Para ello se salen los gramáticos y filósofos, que, por su parte, se retiran también a una sala, «ejerciendo alguna distinta mortificación de estar algún rato en cruz o a lo menos de rodillas» [22].

Sigue la cena, y, después de un poco de recreación, descanso. A las diez de la noche todo debe de estar ya en silencio.

Son clásicos a su vez los Ejercicios Espirituales, que han de hacer cada año y por diez días, al principio del curso, «según la norma establecida por san Ignacio». La liturgia tiene ya un papel preponderante, y, como nota característica, celebran con toda solemnidad y boato tanto la novena, como la fiesta del Sagrado Corazón.

En cuanto al coro, son desligados definitivamente los seminaristas de su asistencia diaria, acudiendo a la catedral tan sólo los domingos y días de fiesta.

La disciplina corre a cargo de los Padres. Éstos se ayudan a veces de los «celadores», que nombran en cada sección, para cuidar de la observancia del reglamento y para dar cuenta a los superiores de las faltas que se cometieren. El silencio es norma de la casa. Y la puntual asistencia a todos los actos de comunidad. Se prohíbe toda clase de juegos de naipes y de dados, el hacer gastos y regalos excesivos, llevar armas, tener instrumentos músicos, leer o tener libros de comedias y novelas «ajenos del espíritu y disciplina eclesiástica en que deben criarse»; el entrar en los cuartos de los demás, cerrarse por dentro en el

[22] *Constituc.* tit. VI, const. XVII, p. 115.

propio... Y todo lo que se refiere a mundanidades, trato de mujeres, salidas a la calle sin licencia, etc. Para su trato mutuo y para el modo en que han de comportarse con los superiores, tienen una serie de «ceremonias», que se apartan ya de la hinchada etiqueta de los colegios universitarios para convertirse en simples y escuetas reglas de urbanidad.

El Superior, sin embargo, ha de vigilar constantemente la marcha de los alumnos. Vigila sus horas de estudio, sus habitaciones, su recreación..., y toma nota de las faltas. Los castigos varían según la condición de los seminaristas. A los mayores se les advierte seriamente, si es necesario, en presencia de los superiores. En caso de reincidencia, se les conmina con la expulsión y a veces, por vía de corregimiento, se les somete a varias mortificaciones, como tenerles a pan y agua, y aún al cepo, reminiscencia ésta de las antiguas cárceles colegiales.

Con los pequeños, «y por quanto el aprender suele consistir en temer», se han de mostrar los maestros con toda seriedad y gravedad. Para ello, se dice en las Constituciones con aire que en un principio pudiera sonar a métodos trasnochados, pero bastante humanos y comprensivos para su época, «sólo han de usar del instrumento común de las disciplinas de cáñamo o correa; y por la honestidad recibirá los azotes sobre un solo lienzo sin descubrir las carnes: y el de la férula o palmeta; y de ésta solamente para dar palmas; pero no para dar golpes en el pecho, ni otra parte del cuerpo: como ni tampoco les dará puñadas, ni tocará a alguno con sus manos en pellizcos, ni en otro modo alguno. También podrá muchas veces subrogar en lugar de este castigo el de la afrenta y sonrojo, haciéndoles poner una corona o carma, o que se sienten en el banquillo llamado Caucana y que allí les canten algunos versos de mofa y afrenta». Y lo mismo cuando luchan los bandos en la clase. Al vencido se le da cola, y se le sienta en el banquillo para sufrir la cantinela de los vencedores [23].

Con todo, ¡qué diferencia de los métodos usados hasta entonces y que aún propugnaba el nada escrupuloso profesor de Salamanca, Torres de Villarroel! [24]

Como epílogo a estos adelantos en el método educativo, oigamos lo que recomienda el piadoso obispo Terán a sus Operarios, sobre el

[23] Ibidem, tit. IX, const. II, pp. 134-5.

[24] Aunque a veces se ríe de los antiguos métodos, aún sostiene que «el palo y el azote tiene más buena gente que los consejos y agasajos» (*Vida...*, edic. Austral, Argentina, 1948, p. 38).

modo en que han de haberse con los colegiales: «Vean — les dice —, tratar con prudencia a los niños... Por esto es muy conveniente les impongan que en todo obren como racionales... en modo que no desdigan del fin para que Dios los ha creado... Y para lograr esto, han de desear en lo que se recreen, en lo que estudien, en lo que recen y en todo lo que hagan bueno, tener el mismo fin que Dios quiere que tengan...

»La dirección de los colegiales no pide sea como las de los novicios cartujos; porque éstos toda su vida es de silencio, contemplación y canto; pero los colegiales, que han de ordenar también la suya a otros empleos y ministerios, necesitan estudiar y habilitarse para saber hablar, argüir, predicar y tratar con las gentes, a fin de hacerse uno para cada uno de sus prójimos y todo para todos, para ganarles a todos para Dios: todo lo cual pide distinto gobierno y enseñanza» [25].

Y lo mismo dice de la vida estrecha y demasiado mortificada, que pudiera buscarse por sí mismo el seminarista. Se debe «anivelar, les aconseja, porque si hacen exceso, tanta pudiera ser la carga, que cayera oprimido el colegial; y quedando inhábil para la vida común por la singular, parase en ocioso el que se criaba para operario...» [26].

Ya se nota en estas líneas el afán de dar un sentido humano y más personal a la educación del joven eclesiástico, que ha de vivir necesariamente, tanto en el mundo como para el mundo. Más tarde, veremos realizado esto plenamente con los obispos, «ilustrados» en el buen sentido de la palabra, del reinado de Carlos III, y precisamente en las Constituciones, que da D. Luis Bertrán a sus seminaristas de Salamanca, semejantes en muchos puntos a las que acabamos de ver del obispo de Orihuela.

El nombramiento de «Pío Operario»

Volvamos, si quiera sea de pasada, a estos Sacerdotes Operarios, verdaderos innovadores de la educación de nuestro clero en el siglo XVIII. Su nombre, por desgracia de nuestras Instituciones, se iba a ir difuminando poco a poco a finales del siglo, para desaparecer casi en seguida. Pero dejaban extendida una idea, que había de sobrevivir en nuestros Seminarios, en los que por todo el XVIII y el XIX encontramos repetidas veces el nombramiento de Pío Operario, aplicado

[25] *Constituc.*, «Declaraciones y Adiciones», tit. XIV, p. 201.
[26] Ibidem, p. 203.

a los Padres Espirituales. Y en los artículos de Constitución, que les dedican, no hacen otra cosa sino repetir lo que aquéllos tenían ya en las suyas.

Su desaparición tiene, por otra parte, una explicación histórica. No olvidemos la inseguridad jurídica en que estaba constituida la Congregación. En la práctica, carecían de un Superior General que les coadunase, quedando por ello a merced de los propios obispos, quienes, como vemos en la misma Orihuela, les aplicaron muy pronto a ministerios fijos de parroquia o catedrales. Por otra parte, su misma vida, demasiado rígida, hacía difícil la entrada de nuevos candidatos. De aquí que fueron absorbidos, casi sin sentirlo, por el clero secular de las diócesis donde trabajaban [27].

Hemos recorrido la mayoría de los Seminarios donde, pasado este tiempo, podía sonar por alguna parte el nombre de Operarios, pero muy poco o casi nada hemos podido encontrar de ellos. Solamente queda en las Constituciones de algunos Seminarios, designando con ello no ya a una Institución, sino, como hemos apuntado, a los Directores o Padres Espirituales.

En el Seminario Conciliar de Toledo, v. g., encontramos el dato siguiente: el 21 de septiembre de 1847 el Cabildo había pedido para Píos Operarios a dos sacerdotes de la Congregación de la Misión. Vienen los dos y se encargan, con este nombre, de la parte religiosa, económica y docente del Seminario. Por desaveniencias, que surgieron después, tienen que cesar de sus cargos, que pasan a sacerdotes de la diócesis, los cuales, desde 1851, aparecen en los papeles de la casa con el mismo nombre de Píos Operarios [28].

Tanto para unos como para otros se había redactado el cap. IV de las Constituciones del Seminario, donde se habla «De los Directores o Píos Operarios» [29], que a su vez está copiado al pie de la letra del capítulo V correspondiente a las Constituciones, que dio al Seminario de San Carlos en su primera fundación el obispo, D. Felipe Bertán, en 1779.

Bertrán, el obispo ilustrado, había nacido en un pueblo de Caste-

[27] Todo este proceso lo podemos ver, v. g., en un famoso pleito que tuvieron los Operarios de Orihuela con el Cabildo de la catedral. Pronto se les manda a ocupar cargos fijos de parroquias y de otros Beneficios. (Orihuela, Arch. Catedr., leg. 1.076, n.º 1, 3 y 10.)

[28] *Desavenencias...*, (roto). Ms. foliado y cosido sin encuadernar con fechas de 1848. Toledo ,Arch. Semin., f. 180.

[29] L. SALA BALSUT, *Tenaz empeño del Obispo Bertrán por la fundación del Seminario de Salamanca (1767-1778)*, «Hispania sacra» 9 (1958) 338.

llón, Sierra de En Garcerán, y había estudiado en Valencia. Por ser de la tierra, debió conocer la Obra de los Operarios y, aunque no conste que los trajera a Salamanca, no cabe duda de que los tenía bien presentes al hablar en este capítulo, además de darles el mismo nombre, del modo en que habían de llenar su oficio los Directores o Padres Espirituales. Como allí se dice, el «Pío Operario» ha de ser un hombre de verdadera virtud, que atenderá a las confesiones, a oír a los seminaristas, a dar ejercicios, enseñar la doctrina cristiana y el modo de hacer oración, etc. Que sean humildes, les pide, apacibles de trato, fervorosos en la oración, apartados del bullicio del mundo y de todo negocio, que no merezca el nombre de espiritual... [30]. Cualidades todas, que, como hemos visto, tenían los primeros Operarios bien recomendadas en sus Constituciones.

De Salamanca se extiende la idea a otras diócesis, que copian de sus reglamentos. Y de esta manera, a través de todo el s. XIX, nos vamos encontrando el nombramiento de «Pío Operario» en varios Seminarios, v. g. en Cádiz, Segovia, Badajoz, etc. [31]. Queda como si fuera una señal gloriosa del espíritu de aquellos hombres abnegados, quienes, al pasar en silencio, dejaron grabada en la mentalidad eclesiástica de entonces una idea y una perspectiva.

Todavía los vemos citados alguna vez en los catálogos de la época y parece que hasta finales del XVIII conservaban nueve casas aún en España [32]. En Orihuela, de hecho, siguieron vigentes las Constituciones de Terán hasta mediados del s. XIX, y en Zaragoza se sigue hablando, durante bastante tiempo, de los Operarios del Seminario Sacerdotal de San Carlos.

[30] *Constituciones del Real Seminario de San Carlos de la ciudad de Salamanca, dispuestas por el Excmo. Señor Don Felipe Bertrán, Obispo de Salamanca...* (Madrid 1783), pp. 19 ss.

[31] En Cádiz, entre los Superiores se cuentan: el Rector, Vicerrector y Pío Operario. (*Constituciones y Plan de estudios del Semniario Conciliar Episcopal...* [Cádiz 1787], cap. V, p. 30). Y en 1804 el Rector ruega al obispo ponga un Operario de profesor de Ritos y Ceremonias. (*Informe...*, Arch. Seminar., carpeta 3, n.º 4.)

Lo mismo en Badajoz, P. PERALADA, *Resumen histórico de la Misión en España, desde 1704 a 1868* (Madrid 1923), p. 230; y en Segovia (*Constituciones y Ordenanzas del Seminario...*, Segovia, Arch. Catedr., Vitrina 1.ª y Madrid, Arch. Hist. Nac. «consejos», leg. 5.500, n.º 3, constituc. I).

Concretamente en Cádiz, según un catálogo de Superiores del Seminario, vemos que de mediados del siglo hasta 1897, hubo 17 Píos Operarios o Directores Espirituales. Al terminar en sus cargos, se les solía hacer párrocos o canónigos (J. M.ª LEÓN Y DOMÍNGUEZ, *Recuerdos gaditanos* [Cádiz 1897], p. 554).

[32] LA FUENTE, *Historia eclesiástica...*, oc. oc., IV, Apénd. 13, p. 588; B. FCO. CASTRO, *Diccionario histórico-portátil de las Órdenes Religiosas y militares* (Madrid, II, p. 294).

Orientaciones reales y pontificias en materia de Seminarios

A estas primeras iniciativas de los obispos se unen, a su vez, las direcciones que en materia de reforma clerical llegaban tanto de Roma, como de la misma Corte de Madrid.

Ya el papa Inocencio XI, a finales del siglo anterior, había aprobado unas Constituciones para la buena marcha de los Seminarios, en las que se inculcaban con todo encomio tanto la piedad, como la honestidad de costumbres y la perfección en los estudios del seminarista. Y como nota importante, se habla allí claramente del oficio de Padre Espiritual, cuyo papel queda definido y especificado [33].

En cuanto a la Corte, el problema de la reforma y de la formación de los clérigos venía preocupando al mismo rey Felipe V, desde que vio sosegada a España al cabo de tanta guerra y turbulencia. En 1713, dirige ya dos circulares insistiendo en la reforma de los estudios eclesiásticos. Se lamenta en ellas de lo mal que se venía estudiando la Teología y propone como remedio un mayor acercamiento a las fuentes: la Sagrada Escritura y los Santos Padres. En cuanto al Derecho Canónico, determina que se acepten como asignaturas fundamentales el estudio directo de los Concilios, tanto generales de la Iglesia, como de los nuestros nacionales, usando para ellos la colección del cardenal Aguirre, y de este modo no seguir sola y exclusivamente con las viejas Decretales [34].

Más adelante, el Rey se propuso buscar remedio con una reforma más radical, la que había de realizarse, como en tiempos del tridentino, a base de los Concilios provinciales. Así se lo propone al Primado. Con todo, un Concilio nacional hubiera agradado más a los políticos, pero tocante a esto, la Santa Sede no miraba entonces, ni podía mirar con buenos ojos semejantes reuniones.

Aceptado el primer camino, para lo que sale una Real Cédula del 30 de mayo de 1721 dirigida a todos los obispos del Reino, el famoso cardenal Belluga, obispo de Murcia, manifiesta al Rey, por motivos que todavía se discuten, que el medio más expedito era acudir

33 Las reproduce S. Antonio M.ª Claret en *Miscelanea interesante* (Barcelona, Imprenta Heredero de P. Riera, 1865), pp. 85-100.

34 En M. de Castro Alonso, *Enseñanza eclesiástica en España* (Valladolid, Imprenta Cuesta, 1898), pp. 70 ss. Circulares de 5 oct. y 9 de dic. de 1713.

directamente a la Santa Sede [35]. A Felipe le parece bien la demanda y le encomienda a él mismo su ejecución. Belluga obra con toda rapidez, y, aprovechando su estancia en Roma, presenta personalmente una memoria al papa Inocencio XIII, dándole cuenta, punto por punto, de lo que era necesario enmendar y corregir en los eclesiásticos españoles.

Por lo que a Seminarios se refiere, además de las condiciones de Derecho relativas a la ordenación y cualidades de los candidatos, se fija en la cuestión del servicio del coro de los seminaristas, cuestión que se iba volviendo cada vez más difícil y espinosa.

Como es sabido, la idea de Trento era la de formar a los futuros clérigos al amparo y a la vista del Prelado y de la catedral. Con el fin de irles acostumbrando a las ceremonias y a los ritos sagrados, manda «que los días de fiesta acudan a servir a la Iglesia catedral o a otras iglesias de la ciudad» [36]. Pero, como la mayoría de los Seminarios se fundaron y se fueron conservando a expensas de la mesa capitular, dio origen todo ello a que los Cabildos tomaran a veces los Seminarios como unos colegios de simples acólitos, los cuales habían de estar a su entera disposición, sirviéndoles en el coro y altar mañana y tarde, y atendiéndoles en sus necesidades, cuando no llegaban a la humilde condición de criados y monaguillos.

Precisamente por estos años, se estaba ventilando en la Corte un famoso pleito, que traía de cabeza a los seminaristas del Colegio-Seminario de San Cecilio de Granada, en el afán que llevaban de independizarse de una vez de los canónigos y verse libres con ello de la asistencia diaria al coro y a los oficios de la catedral. Y no ocurría esto sólo en Granada, sino también en otras diócesis, como Almería, Cádiz y Málaga. Por ello Belluga pide encarecidamente a Su Santidad se digne exonerar a los seminaristas de tal obligación, porque «ocupados todos los días — dice —, en este servicio no se pueden instruir ni en la lengua latina, ni en el estudio de las demás ciencias». Pero a seguido pone una salvedad, que habría de sentarles pésimamente a los pobres colegiales de San Cecilio. Añade que esta disposición se había de extender a todos los Colegios-Seminarios de España, «a no ser que alguno de ellos llevara en sí impuesto este gravamen por alguna

[35] Véase sobre este asunto: M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, V (Madrid 1947), pp. 64 ss. y La Fuente, *Historia eclesiástica...*, pp. 358 ss.

[36] St. Ehses, *Concilium Tridentinum*, Colecc. Göerresiana (Friburgi-Brisgoviae 1904-1919). Actorum, IX, p. 628.

dotación, como ocurre en el Seminario del arzobispado granatense» [37]. El cardenal debía de andar bastante enterado de las cosas, que allí pasaban, por donde en manera alguna quiso herir la susceptibilidad de los Prebendados.

Unos años más tarde, en 1723, llega a España la Bula del Papa, *Apostolici Ministerii,* en la que se da cumplida solución a las sugerencias del cardenal [38], a la vez que se admite la salvedad, que éste había hecho de los Colegios dotados por el Cabildo. Muy fuertes debieron de parecer sus prescripciones a nuestros eclesiásticos, y, sobre todo a los canónigos que estaban decididos a no renunciar a sus derechos, lo que llevó consigo una serie de tumultos y el que no pocas diócesis se negaran rotundamente a su publicación [39]. El buen criterio se impuso al fin, pero, sobre este punto del coro, habrían de venir más tarde nuevas disensiones, que serían cortadas de raíz en la reforma de Seminarios en tiempos de Carlos III.

Con motivo del Concordato de 1723, el papa Clemente XII, en la Bula *Pro Singulari Fide,* vuelve a tocar el problema de las Órdenes y de la preparación de los ordenados. Ordénese, se repite allí, solamente a los que con certeza moral y una fundada esperanza se crea que han de seguir seguros el camino del sacerdocio. Y por ningún motivo se permita que se estanquen en las Órdenes menores, para gozar del Privilegio del Foro, sino que se les obligue o a ir adelante, o a abandonar del todo la carrera sacerdotal [40].

Esto mismo venían repitiendo nuestros obispos, en las Constituciones sinodales, que encontramos de la época. No es que se diga gran

[37] CARDENAL BELLUGA, *Libellus qui S. D. N. Innocentio XIII exponitur super aliquibus ad Disciplinam attinentibus, et quae punctualem decretorum S. Concili Tridentini executionem respiciunt...* (Romae 1721), p. 73.

[38] En el *Bullarium* citado, tomo XIII, pp. 60-64.

[39] Por Real Orden de 9 de marzo de 1724 se manda la Bula a los Obispos para que la publiquen, pero en 1725 solamente lo habían hecho Toledo, Murcia, Jaén, Málaga y pocos más. El mismo Belluga tuvo que salir con una *Defensa* de la Bula y de sus determinaciones. Cf. MENÉNDEZ Y PELAYO, l. c., ANTONIO R. DE VARGAS, *Instrucción sobre Seminarios Ecclesiásticos llamados Conciliares y con especialidad sobre el Seminario de San Sebastián de la ciudad de Málaga* (Montevideo 1844), p. 163; y M. DEL VALLE ZAMUDIO, *Apuntes históricos del Seminario de Málaga...* (Málaga 1928), p. 82. Los canónigos decían: «Parece cosa dura que estando los Seminarios erigidos para el divino culto y servicio de las Iglesias, carezcan de éste los días feriados... ni ésta (la asistencia) les es incompatible para el aprovechamiento de los Estudios». (*Memoriale dato... alla Maestá del Re Cattolico con aquello che gli fu presentato diretto a S. Santitá* [Romae 1727]. Decreto III.)

[40] Madrid, Arch. Hist. Nac., Colección de Reales Cédulas, vol. I, n.º 34 — Sala de lectura. — En el mismo sentido abunda Benedicto XIV en su Encíclica *Ubi primum* del 3 diciembre de 1740 aconsejando cautela en las ordenaciones, etc. (*Enchiridium clericorum...,* Romae 1938, p. 216.)

cosa sobre el Seminario, fuera de la mención que hacen del de Urgel sus sinodales de 1747 [41], pero siempre insisten en lo tocante a la reforma y honestidad de los clérigos. Y de manera especial, quieren poner remedio a la ignorancia en que aquéllos tristemente se debatían. Tampoco les hemos de culpar del todo, pues por desgracia, tampoco era mucho lo que se les requería para las Órdenes. Por la misma Bula *Apostolici Ministerii* vemos que era suficiente para recibir el presbiterado, a más de entender bien la lengua latina, y de estar instruidos en el catecismo, saber administrar los Sacramentos, entender algo de oratoria y estar medianamente preparado para enseñar con rectitud al pueblo.

Poco más o menos se repite en nuestras sinodales. Por las de Astorga, que desde 1595 vienen rigiendo en la diócesis hasta fin del XVIII, podemos darnos una idea de todo ello. Para recibir las Órdenes menores, dicen, se requiere, además de las buenas costumbres, el entender bien la lengua latina, saber el oficio que pertenece a cada grado y las ceremonias de él. Para subdiácono: saber rezar el Oficio divino, entender el Breviario y cantar al menos canto llano. Para diácono, «mayor suficiencia en todo lo dicho» ; y para presbítero, ser examinado sobre la inteligencia y administración de los Sacramentos [42].

Es natural que las sinodales, como acontece hoy en día, no iban a extenderse en enumerar todo lo necesario y, a la vez la materia de estudios de la carrera sacerdotal. Lo hemos indicado, porque fuera de eso, en ningún otro capítulo se vuelve a hacer más referencia de los seminaristas, de los seminarios, o de un reglamento, que fuera señalado o confirmado por las mismas sinodales.

No faltan ya en esta época algunos obispos, que, conscientes del problema, quieran buscar en sus escritos alguna solución. Precisamente el de Orihuela, D. Elías Gómez de Terán, tiene páginas comparables a las que en el mismo sentido escribieron en su tiempo bien un B. Ávila, o bien el no menos santo obispo de Calahorra, D. Juan Bernal Díaz de Luco. Terán, con raíces de reformador, se distingue desde el primer momento por la atención y cuidado que tiene con sus sacerdotes, a los que quería «tan puros y limpios de corazón, que pudieran estar entre los ángeles del cielo» [43].

[41] *Constitutiones Synodales*... (Barcelona 1748), f. 36.
[42] *Constitutiones Sinodales del Obispado de Astorga... Reimpresas de orden del Ilmo. Señor D. Francisco Isidoro Gutiérrez Vigil*... (Salamanca 1799), pp. 129 ss.
[43] Cita de J. RICO DE ESTEBAN, *Los restos del Obispo Gómez de Terán* (Alicante 1958), p. 55.

Con ocasión de dedicar a sus seminaristas la obrita de Planat, *Regula cleri* . . . , les ofrece una carta-recomendación verdaderamente conmovedora. En ella se lamenta con toda su alma de los sacerdotes de su tiempo, cuyo relajamiento, dice, «hace que los ojos se llenen de lágrimas y el pecho se estremezca de dolor». «¿Cómo no llorar — exclama —, al ver estos sacerdotes tan distintos del primer sacerdocio, que con tanto amor ha establecido el mismo Cristo?» Todo se debe, dice con pena, a la ignorancia en que se encuentra el estado clerical y al desorden con que se ordenan por la sola ilusión de buscarse grandes y pingües rentas [44].

El remedio lo había encontrado el buen obispo con su seminario. Y lo mismo van a intentar en adelante los demás prelados de España.

Reforma de viejas Constituciones

Con la llegada de la Bula pontificia, en varias diócesis se dedican a renovar un tanto los viejos estatutos, que habían privado por todo el s. XVII. No es que se llegara aún a una reforma definitiva, pero ya era un paso. Belluga se había adelantado en su seminario de Murcia, al que da nuevas Constituciones en 1707 [45]. Le siguen las de Huesca (1714-34, obispo: D. Pedro Padilla); Ávila (1737, obispo: Fr. Pedro de Ayala); Córdoba (1738-42, obispo: D. Pedro Salazar y Góngora); Cádiz (1741, obispo: Fr. Tomás del Valle); Cuenca (1749, obispo: D. José López Osorio); Osma (1751, obispo: Sr. Arostegui), y Vich (1748, obispo: D. Manuel Muñoz) [46].

Todavía encontramos en ellas el programa tradicional. Los estudios son limitados, aferrados aún a la clásica división de escuelas; la disciplina árida y seca; la misma división de alumnos entre nuevos y antiguos, el ceremonial riguroso, la prueba de limpieza de sangre, etc. Se adelanta en lo del coro, que en estos Seminarios se acepta, siguiendo las prescripciones de Roma. Los seminaristas solamente irán a la catedral en adelante, los domingos, días festivos y procesiones gene-

[44] S. PLANAT, *Regula Cleri seu Magisterium Cleri* (Orihuela 1754), Introduc., p. VIII.

[45] *Constituciones del Colegio del Señor San Fulgencio de esta ciudad de Murcia hechas por el Excmo. Señor D....*, Murcia, por Vicente Llofriu, 1707, 26 pp. — Madrid, A. H. N., «Consejos», leg. 5.496, n.º 5.

[46] De todas tenemos copia a las que haremos referencia en los lugares oportunos.

rales. Y un gran paso en materia de educación es lo que se refiere a los castigos.

Cada vez se va desterrando más el castigo corporal, y así, Belluga manda en las suyas, que aún a los más pequeños se les ha de poner solamente con castigos exteriores, como son el privarles de ración, ponerles de rodillas, etc. [47].

Un ejemplo curioso de cómo andaban los Seminarios por este tiempo, y de los esfuerzos que se hacían a la vez para su mejoramiento, lo tenemos en los Seminarios de Cádiz y de Córdoba. Del primero leemos en una Relación que se manda al Consejo de Castilla a mediados de siglo: «En fin, y para que la alta comprensión de V. S. I. comprenda el abandono que de tiempo immemorial ha padezido el Colegio, bastará dezir que los seminaristas más felices de él eran sacados para sacristanes menores de algunas iglesias de Cádiz o del obispado: dejo aparte innumerables que se han empleado en oficios mecánicos, como cortijos, marinería, albañilería y muchos casados, siendo esto efecto preciso de que, haviendo estado en el Colegio seis o más años, se hallaban perdidos y se refugiaban a estos oficios porque el desvalimiento no les proporcionaba más ... Esto es lo que por sí producía el Seminario, pues, aunque se encuentra algún otro con la instrucción necesaria, exerciendo el ministerio de cura, es constante que se hizieron capaces fuera del Colegio. Y también, como la elección para admitirse en el Colegio, era el metal de la voz, a quien después de mudar le quedaba voz oportuna, se aplicaba al canto llano y así ni aún de la latinidad se cuidaba ... Su estimación y empleo era la de meros monaguillos ... » [48].

Al tomar posesión de la diócesis D. Fr. Tomás del Valle, y «habiendo llegado a nuestra noticia — dice — la relajación y livertad a que han declinado, descaecidos de la antigua observancia, los colegiales de nuestro Colegio Seminario ... y originándose el que se queden los muchachos tan cerriles e incultos como el día que vienen de sus lugares y campos, no adelantando un paso en la Moral, nada en la Gramática y mui poco en la Doctrina ... », determina dar un retoque, como así

[47] *Constituciones* ... de Belluga, const. I, y IV, pp. 3 y 9.

[48] *Noticia breve de la fundación y establecimiento del Colegio-Seminario de San Bartolomé* ..., ms. Cádiz, Arch. Sem., carpeta III, n.º 3. Más tarde, cuando ya iba de caída la causa de los canónigos en favor del coro, aún los cabildos seguirán aferrados a su idea. El de Almería dice así al de Cádiz en 24 de mayo de 1785: «Los Seminaristas del mismo Colegio en cualidad de acólitos de ésta Santa Iglesia, lo que son por la erección del Seminario con ambos destinos ... tienen obligación de asistir a ella». (Madrid, A. H. N. «Consejos», leg. 5.504, f. 157.)

lo hace, a las antiguas Constituciones que había dado el fundador del Seminario, cardenal Zapata, en 1592 [49].

Algo parecido ocurría en Córdoba. El Seminario se venía rigiendo por las Constituciones que le había dejado su fundador, D. Antonio Mauricio de Pazos y Figueroa por el 1583, publicadas en 1598 por el obispo Reinosa, y por las que dio más tarde D. Francisco de Alarcón en 1673. Por nuestros días llevaba una vida lánguida y sin relieve, por lo que el nuevo obispo D. Pedro Salazar y Góngora (1738-1742) se propone elevar el nivel de su disciplina y de sus estudios. Ya a finales de siglo, su antecesor y tío, el cardenal Salazar, había dotado cuatro cátedras — tres de Teología y una de Artes — y ahora se propone darles una buena reglamentación.

Para ello, empieza dando atinadas reglas para el comportamiento de los catedráticos. Unidos en todo al Rector, «de modo que parezcan gobernarse con un mismo espíritu», se han de dedicar con fervor a sus cátedras, para evitar de este modo que los alumnos «salgan del Colegio a la diversión . . . padeciendo más atrasos que adelantamientos». Sirvan de ejemplo a los seminaristas, les aconseja, ya que siempre es utilísimo para los colegiales, «el ver que su Rector y Catedráticos están de noche retirados en sus cuartos para el estudio, que es lo que hace sabias a las religiones; porque, precisada la gente de escuela en las dilatadas noches de invierno a estar en su aposento, ¿en qué se han de entretener sino en estudiar?».

No es que cambie mucho el método tradicional de las clases, pero ya se apuntan nuevas modalidades. Sobre todo, en la seriedad, puntualidad, orden y disciplina de las mismas. «Éste es el medio — les dice — para salir de zánganos y más si comen de los diezmos sagrados . . . » Los catedráticos siguen siendo de Prima, Tercia y Vísperas. Al de Artes aconseja el buen tino y la prudencia, ya que su trabajo es difícil, nada menos que «tener que desbastar y contener a tanto joven». Conviene que sigan un texto escrito, v. g. el Curso de Bayona, para que los jóvenes aprendan solamente lo útil y necesario. En Teología se explica por el P. Gonet, O. P. y la Filosofía por el P. Goudín, O. P., excepto las Súmulas, que se estudian todavía por las del Colegio complutense de Santo Tomás.

Mucho se insiste en la vida de disciplina: asistencia, urbanidad, cortesías, horarios . . . Y como en Orihuela, la vida de piedad toma

[49] *Antigua exemplar de las Constituc. y addiciones hechas por el Ilmo. Sr. D. Fray Tomás del Valle . . .*, ms. 10 ff. Ibidem, n.º 10.

nuevos senderos, aligerados ya los seminaristas de la pesada carga del coro [50].

Éste era el panorama de nuestros Seminarios cuando llega al trono de España S. M. el rey Carlos III. Buenos deseos, algunas pequeñas realizaciones y todo el peso de una tradición, que no por más aletargada se presentaba menos peligrosa. Éste era el campo que se abría, generoso, ante una época nueva y prometedora.

II

POLÍTICA ECLESIÁSTICA DEL REINADO DE CARLOS III

Reconocemos que no es aquí el lugar más adecuado para discutir una cuestión tan delicada como es ésta de la política eclesiástica que siguieron tanto el rey Carlos III como sus ministros. Otros han tratado ya de estudiarla, por lo que nos reducimos a indicar algunos detalles de su reinado, que tocan más de cerca a nuestro tema de los Seminarios.

Por otra parte, es bastante conocida la política de Carlos y la de su Cámara y Consejo a inmiscuirse en el régimen interno de la Iglesia española, como si quisieran reducirla a una provincia más de todo su juego de organización, tanto estatal como político y administrativo. Sin embargo, no hemos de culparles del todo. Como hemos visto, nuestra Iglesia, y más en concreto la clerecía, se venía desenvolviendo en su exterior con una serie de fórmulas demasiado usadas ya y que necesitaban una urgente revisión y reforma. De Roma, por desgracia, se podía esperar muy poco, y la única solución era el Estado, el cual, y apoyándose en sus derechos de Patronato, ejercía sobre la Iglesia una indiscutida influencia.

El Estado, con el ansia de innovación que lo iba envolviendo todo, no distingue límites y entra de lleno por el campo eclesiástico, como por terreno propio, tratando de aligerarle de viejos resabios, para

[50] *Constituciones del Colegio del Glorioso Mártir San Pelagio. Establecidas por el Ilmo. Sr. D. Pedro Salazar y Góngora...*, 2.ª edic. 1771, const. III y siguientes. En las mismas ideas abundan las que da al Seminario de Badajoz su obispo D. Alonso de Solís: *Constituciones...*, Badajoz, Arch. Seminario, ms. y las de Ávila: *Constituciones y Reglas...*', en Madrid, Imp. de M. Fernández, año de MDCCXXXVII.

hacerle más acomodado a las exigencias de los tiempos nuevos. Lo triste es que, no pocas veces, esas intervenciones se vinieran resintiendo de un subido color que degeneraba, o bien en un laicismo exaltado, o bien en una especie de regalismo y cesaropapismo, barnizado de sabias y prudentes razones.

Esta dirección se nota, v. g., en la reforma de los colegios universitarios que se vino haciendo por aquellos años desde Madrid [1]. Y lo mismo se pretende hacer con los Seminarios, que estaban fundados, o que se fueron fundando bajo la égida del Monarca. A nuestra mentalidad de hoy no puede menos de extrañar esta ingerencia del poder civil en cuestiones que atañen al régimen interno de la Iglesia. A pesar de todos los inconvenientes jurídicos, con que esta intromisión pudiera presentarse, hemos de admitir, de una parte, que todo ello era no solamente admitido, sino aún deseado y aplaudido por los obispos de la época, y de otra, que los mismos Seminarios ganaron no poco con esta manera de obrar de Carlos y de sus ministros. Al Seminario se le abre un nuevo horizonte en su régimen de vida y en sus estudios. Y la mayoría de ellos van a pesar del antiguo sistema de colegios al más genuino de verdaderos Seminarios conciliares.

En lo que se refiere a la formación del seminarista notemos de paso una idea que venía bullendo, a no dudar, en las mentes «ilustradas» de la Corte. A éste se le considera, como pudiera considerarse a un estudiante de cualquier Universidad o Colegio. O sea: lo mismo como clérigo que como ciudadano. El clérigo sigue siendo todavía una de las columnas básicas de la nación, por lo que el Estado trata de vigorizarle con un sistema adecuado de educación y de enseñanza. Ya en los primeros años del reinado, se da a conocer por la Cámara la triste situación de tantos clérigos que estaban diseminados por el país, sin oficio ni beneficio, con grande peligro de su honestidad y buenas costumbres. Para corregir el abuso sale en seguida una Comunicación, por la que se ruega a los obispos que ordenen solamente a aquéllos, que, según la expresa disposición de Trento, tengan una congrua suficiente y sean en verdad necesarios a la Iglesia, por donde manda además, «que se promueva la erección de los Seminarios conciliares, al cargo de clérigos ancianos y doctos». Y las razones no

[1] Citamos, para mejor conocimiento de este tema los trabajos de L. SALA BALUST, *Reales reformas de los antiguos Colegios de Salamanca anteriores a las del reinado de Carlos III (1623-1770)*. «Estudios y Documentos», n.º 10 (Valladolid 1956), VII + 129 pp.; *Visitas y reformas de los Colegios Mayores de Salamanca en el reinado de Carlos III* (Valladolid 1958), XXIII + 453 pp.

pueden ser más convincentes: «las que el espíritu de la Iglesia, el bien del Estado y el mismo decoro del clero piden, para que no se envilezcan con la demasía los ministros del altar» [2].

De la Corona salen Cédulas y Pragmáticas, tanto sobre el uso del hábito talar, los juegos y diversiones de los clérigos, el no poder quedarse en las Órdenes menores sin querer pasar a las Mayores, como aquélla, por demás interesante, en la que se castiga con severas penas a todo clérigo que se atreviere a hablar mal o a murmurar del Rey y de su gobierno [3].

Pero la máxima preocupación de éstos es, sin duda, la que se refiere a los estudios eclesiásticos. Ésta se deja traslucir claramente en la famosa *Instrucción reservada,* que manda el Rey a la Junta de Estado, cuya redacción la han atribuido algunos a Floridablanca. «La ilustración del clero — se dice allí —, es muy necesaria para estas importantes ideas. En esta parte tiene mucho que trabajar el celo de la Junta. El clero secular y regular, educado con buenos estudios, conoce fundamentalmente los límites de las potestades eclesiástica y real y sabe dar a ésta y al bien público toda la extensión que corresponde.» Y más adelante: «Debe promoverse así en la Universidad como en los Seminarios y en las Órdenes religiosas, el estudio de la Santa Escritura y de los Padres más célebres de la Iglesia; el de sus Concilios generales primitivos en sus fuentes y el de la santa moral. Igualmente conviene que el clero secular y regular no se abstenga de estudiar y cultivar el derecho público y de gentes, al que llaman político y económico y las ciencias exactas, las matemáticas, la astronomía, geometría, física experimental, historia natural, botánica y otras semejantes» [4].

Como se puede ver, no era todo irreligiosidad en la Corte de Carlos III. Más aún, hemos de confesar que en los documentos del Rey y de sus ministros que hemos encontrado referentes a cuestiones de eclesiásticos, vemos que a éstos se les trata siempre con grandes muestras de aprecio y de deferencia. En las palabras que hemos citado, aún admitiendo la razón política que deja entreverse en sus determinaciones,

[2] *Comunicación del Consejo, 5 de mayo de 1766,* Colec. de Reales Cédulas, l. c., vol. 3.º, n.º 100.

[3] Ibidem, vol. IV, n.º 128. «*Real Cédula de su Magestad sobre que los Eclesiásticos se abstengan de declamaciones y murmuraciones contra el Gobierno...*, Ibidem, vol. III, n.º 109.

[4] Cap. XXVI y XXVII, en Andrés Muriel, *Historia de Carlos IV,* edic. Bibl. Aut. Esp., Rivadeneyra, Madrid 1959. Apénd. al II vol., pp. 308-9.

no deja el Monarca de colocarse a la altura de las circunstancias, pretendiendo resolver de un solo golpe de vista todos aquellos problemas de la educación del clero, de que hasta ahora hemos venido dando cuenta.

Y como prueba de más peso y autoridad, veamos cómo los mismos obispos españoles iban a tomar para programa de su reforma las ideas, que en este sentido emanaban de la Corte.

La nueva ideología de los obispos españoles

No se nos pasa por alto el asomo de regalismo y de jansenismo con que se presentan algunos de los más famosos obispos españoles de la época [5], pero ello no quita para que aparezcan, a su vez, como bien enterados del problema de nuestros Seminarios y decididos promotores de una seria y vigorosa reforma. También ahora, como en tiempos de los Reyes Católicos, de ellos va a depender toda la innovación que la Corte se propone dirigir y controlar. Sus nombres no dejan de tener una gran significación para nuestra Iglesia y nuestra clerecía: Fray Francisco Armañá, obispo primero de Lugo y más tarde arzobispo de Tarragona; Fray Alonso Cano, de Sigüenza; José Ramírez de Arellano, de Burgos; D. Alonso Cano y Argüelles, de Segovia y Sevilla; D. José Climent, de Barcelona; D. Felipe Bertrán, de Salamanca; D. Manuel Rubín de Celis, de Cartagena; D. Manuel Quadrillero y Mota, de León, Mondoñedo y Ciudad-Rodrigo; D. Agustín de Lezo y Palomeque, de Pamplona; Bocanegra, Perea y Porras, etc.

A nuestros obispos les preocupa seriamente la situación de los Seminarios: su dotación, el edificio, que a veces se va cayendo ya por ruinoso y antiguo y siempre se presenta con el aspecto tétrico de los largos corredores oscuros, las celdas destartaladas, etc., un régimen y una disciplina mejor elaboradas, y, más que todo, los nuevos horizontes, que creen necesarios abrir al estudio de la Filosofía, de la Teología y de las Ciencias.

A este propósito y refiriéndose al estudio de las ciencias sagradas, decía con cierto desenfado Jovellanos a su amigo teólogo y sacerdote que «la bondad de las ideas tiene dos solas medidas: primera, la verdad; segunda, la utilidad. Esta medida — añade —, en las ciencias sagradas es una sola, porque en ellas lo que no es verdad, es peor que nada, y nada es lo que no es útil». Le hace ver en seguida las tristes

[5] De ello ha hablado Menéndez y Pelayo, *Heterdoxos...*, V, pp. 193 ss.

consecuencias que se han seguido en el estudio de las ciencias eclesiásticas, por no haber seguido este consejo: las disputas inútiles, opiniones de escuela, áridas discusiones, etc. Se debe de ir al estudio de la Teología positiva, al uso directo de las Fuentes y le propone el manejo de la obra de Cano, de las Sagradas Escrituras, de la Colección de Concilios españoles de Loaisa y Villanuño, los SS. Padres, las Decretales, la Historia de la Iglesia, etc. Y como complemento: el Arte de discurrir, el Arte de hablar, la lectura de buenos modelos, el buen latín y el francés. «No se me diga — termina diciendo —, que pido mucho, si lo que pido es necesario. Si lo es, es necesario apechugar con todo o renunciar a la ciencia. ¿De qué sirve a la Iglesia y al Estado estos que llaman teologazos, sólo porque son buenos esgrimidores de escolástica?» [6].

Estas últimas palabras corroboran lo que ya dejamos dicho anteriormente. Y de ello no sólo se dan cuenta nuestros obispos, sino que tratan de buscarle un oportuno remedio, encontrando siempre para ello un verdadero apoyo en la voluntad soberana. En sus alegatos, la misma fraseología que usan no se separaba en nada de la que manejaban los seglares contemporáneos, cuando arremetían contra el estudio de las ciencias eclesiásticas.

El obispo de Pamplona, D. Juan Lorenzo de Irigoyen, al enviar una solicitud al Rey en 1777 con el fin de fundar su propio Seminario, le hace ver que «aunque es verdad había en este reyno (de Navarra) estudios abiertos de Filosofía y Teología, Escolástica y Moral, no estaban exentos de las preocupaciones e inútiles controversias, ni del espíritu de partido y parcialidad de que tantos males se originan . . . (por lo que) los clérigos aspiraban a curatos y Sagradas Órdenes con este superficial conocimiento y con sola la preparación de una latinidad mal estudiada» [7]. Y contra «este espíritu de partido . . . sutilezas, que han sustituido a la solidez . . . ; contra una teología llena de dudas, cuestiones y disputas interminables, de problemas, paralogismos y probabilidades . . . », clama a su vez el sabio pariente de Melchor Cano, el obispo de Segorbe, Fray Alonso Cano [8].

[6] *Instrucción que dió a un joven teólogo al salir de la Universidad, sobre el método que debía observar para perfeccionarse en el estudio de esta ciencia,* en *Obras de Jovellanos,* Bibl. Aut. Esp., Rivadeneyra, t. 46, pp. 277-278.

[7] *Auto en que . . . Don Agustín de Lezo y Palomeque, Obispo de Pamplona publica el plan de estudios y Constituciones de su Colegio Seminario y la Real Cédula de su fundación* (Pamplona 1780), p. 164.

[8] Cita de Gil y Zarate, en *De la instrucción pública en España,* III (Madrid 1855), p. 137.

Como aparece claro, en todo ello se nota una velada alusión a las exageraciones, que creyeron ver en la escuela jesuítica, sobre todo en lo referente a la Moral. El problema, sin embargo, era más agudo. Mal general de España lo llama el ilustre obispo de Barcelona, D. José Climent, en una magnífica Carta pastoral que dirige a los profesores de Teología en 1768. Rechaza en ella los clásicos cursos de Moral que se hicieron en el s. XVII, por ser interminables, además de encontrarse en ellos muy poco de Sagrada Escritura, de Santos Padres y de Concilios, y aparecer recargados de raciocinios y discusiones. «Este desorden — explica —, fue más universal en España que en otras Provincias . . . porque todos o casi todos los españoles, viendo a esta península limpia de herejías, creyeron que no era menester estudiar la Teología dogmática y algunos se atrevieron a proferir que su estudio sería más dañoso que inútil.» Y se lamenta de que «con la ingenuidad que corresponde a nuestro carácter, como se lamentaba el card. Aguirre, hayamos empleado la mayor parte de nuestra vida en un estudio estéril», por lo que recomienda el retorno a los sanos principios de santo Tomás y de las fuentes eclesiásticas [9].

Que a veces los Seminarios se convirtieran en verdaderos campos de Agramante, con luchas y banderías de las distintas escuelas, nos lo da una serie de sucesos que ocurrieron en esta época en el Seminario de San Fulgencio, de Murcia, y en el Colegio-Seminario de San Isidoro, de la misma ciudad, que acababa de ser inaugurado por el obispo Rojas y Contreras, siguiendo las Fundaciones anteriores del cardenal Belluga. Aquí, como en casi todos los Seminarios españoles, los alumnos se dividían en tomistas, suaristas y escotistas, en cuyo título adquirían las respectivas becas, a las que habían de permanecer fieles durante toda la carrera. En 1767, el año precisamente de la expulsión de los jesuitas, llega a la Cámara de Castilla un tremendo alegato con el membrete de *Representación del Prior de Santo Domingo de Murcia, en que se hace presente el estado en que se hallan en dicha ciudad los estudios de los Colegios de San Fulgencio y San Isidoro* [10]. Iba dirigido al conde de Aranda, Presidente del Consejo de Castilla, y estaba firmado por el Prior, Fray Juan de Torquemada, O. P. En él se acusaba a los superiores de ambas casas de ser unos aferrados suarecianos, que persiguen con saña y sin escrúpulo a los que siguen la doctrina

[9] J. CLIMENT, *Obispo de Barcelona, Colección de las obras del Ilmo. Sr. D. Joseph Climent . . .*, Carta Pastoral sobre el estudio de la Teología (Barcelona-Madrid 1788), pp. 149-187.
[10] Madrid, A. H. N., «Consejos», leg. 5.495, n.º 19.

del Angélico, habiendo tenido hasta el atrevimiento de hacer retirar del público un cuadro del Santo, para lo que les ayudaba el Sr. Obispo, el cual, según afirmaba, abundaba en las mismas ideas.

El Fiscal de la Cámara pide en seguida informes, para lo que se sirve, caso extraño, del Corregidor de la ciudad. Éste se vale de un canónigo, D. Juan José Mateo, que era adversario del Prelado, y que hace recoger las más insinuosas acusaciones contra los dos Rectores. En los informes se dice del de San Isidoro, D. Juan Espejo, Pío Operario, «que es suarista de profesión» y bajo el cual «el estado del Colegio es bastante deplorable, tanto por lo que toca a las conferencias, especialmente las morales, como por lo que mira a las conferencias espirituales».

El obispo contesta poniendo las cosas en su punto. Hace una pública defensa de los dos Colegios y de sus superiores, mientras desenmascara los motivos nada edificantes que tenían, tanto los dominicos como los demás profesores, para revolver tanto escándalo.

Mucho nos extenderíamos si fuéramos repitiendo lo que cada obispo va señalando para la reforma en las introducciones que suelen poner a los Estatutos de los nuevos Seminarios. Magníficas, entre otras, son las que en este sentido dirigen a sus diocesanos los obispos de Salamanca, Cádiz, Segovia y Ciudad-Rodrigo. Este último, el excelente D. Manuel Quadrillero y Mota, acusa a la pompa y ostentación de las Escuelas de ser el principio de toda la decadencia, y aconseja volver a las puras corrientes del Tridentino y de san Carlos Borromeo, imitando a los Oblatos de Milán, los Oratonianos, los movimientos sacerdotales de Bérulle y de san Vicente de Paúl, y, como más cercana y de casa, a la práctica de los Operarios españoles, de quienes se muestra un decidido admirador [11].

Por este tiempo, a imitación de los discípulos de Ferrer, surgen en la mayoría de las diócesis los llamados Seminarios sacerdotales o episcopales, como casas de Ejercicios, de corrección de clero, y de preparación de los Ordenados. Van a ser una cosa distinta de los Seminarios conciliares, pero a ellos se unen en sus criterios e ideología. Y, sobre todo, se van a acomodar enteramente a los deseos, que en este sentido, llevaba también el rey, Carlos III.

La idea del Monarca, como único refugio para la solución de tan graves problemas, no se cae nunca de la mente de nuestros prelados. El de Salamanca, Bertrán, se deshace en elogios a «la piadosa gene-

[11] *Pastoral concerniente . . .*, o. c., pp. 30 ss.

rosidad del Rey nuestro Señor» [12]; el de Ciudad-Rodrigo alaba «el infatigable zelo de nuestro Monarca y de su Real y Supremo Consejo, que tantas providencias han dado para la arección de los Seminarios conciliares y el arreglo de sus estudios» [13]. Al Rey acuden los obispos gallegos para que se instituyan más Seminarios en su región [14], y aún cuando, después de su muerte se hace referencia de él, aluden «a la siempre inmortal, Gloria y Honor de España, el Señor Don Carlos 3.º, *que está en el Cielo*» [15]. No es menos el de Pamplona, Irigoyen, el cual «acomoda sus deseos con los piadosos, que animan al Señor Carlos III», y su sucesor, D. Agustín de Lezo y Palomeque, da las Constituciones a los seminaristas «con el imponderable consuelo de haberlas aprobado y confirmado la superior comprehensión de nuestro Benigno soberano a consulta de su Real Cámara», por lo que termina dando las gracias «a la Real munificencia, a que se había debido en esta diócesis la fundación del Seminario» [16].

Pero en estas experiencias pocos ganan al de Cádiz, D. José Escalzo y Miguel, cuando mira a la Corte con ojos de verdadero agradecimiento. «Es preciso confesar — dice —, que si este Seminario no ha producido a la Iglesia de Cádiz toda aquella utilidad, que se propuso el Concilio . . . , ha sido porque nuestros mayores no han puesto por lo general en estos establecimientos aquel cuidado que merecen. Pero como el zelo y providencias de nuestro Piísimo Monarca y de su Consejo excusan tanto a el de los Obispos para que se establezcan Seminarios Conciliares donde no los hay y se lleven a la debida perfección los existentes, no debemos dudar que el de Cádiz logrará la mayor en lo sucesivo» [17].

Pero no paraba todo aquí, ya que el hecho de ayudar a la funda-

[12] «A la verdad, sigue diciendo, entre tantas y tan apreciables pruebas como Su Majestad ha dado en su Reynado glorisísimo de lo mucho que ama a la Iglesia, de su constante deseo de ver promovida la observancia de los cánones, de que los ministros del Señor correspondan dignamente al fin altísimo de su vocación . . . ninguna es más propia de un Monarca tan católico y piadoso como la de favorecer la institución de los Seminarios.» *Carta Pastoral,* que viene de Prólogo a la edición española de la *Historia de los Seminarios clericales* de Juan de Giovanni (Salamanca 1778), p. III. Lo mismo en las *Constitut.* ya citadas, p. 4.

[13] *Provisión Real de los Señores del Real y Supremo Consejo de Castilla por la que se aprueban las Constituciones . . . para el régimen . . . del Seminario de Ciudad Rodrigo* (Madrid 1778), Introduc. a Constitut., p. 17.

[14] *Informa a la Cámara,* Madrid, A. H. N., «Consejos», leg. 5.495, n.º 2.

[15] Ibidem.

[16] *Auto en que . . . Don Agustín de Lezo . . . ,* o. c., Prólogo, p. IV y Real Cédula, p. 156.

[17] *Estatutos y plan de estudios del Seminario Conciliar Episcopal de San Bartholomé de la ciudad de Cádiz . . . ,* (Cádiz 1787), p. 16.

ción de los Seminarios, no podía parecer impropio de un Rey Católico, Protector, como se declaraba por otra parte, del Concilio de Trento. Los obispos llegaban a más, ya que todo lo dejan a la decisión real y a la de su Consejo: la fundación, la redacción de Constituciones, el plan de estudios, los superiores y hasta la vida de disciplina. La Cámara entra a veces en detalles que a nosotros nos pueden parecer extremadamente exagerados, v. g., cuando al sabio obispo de Segorbe, Alonso Cano, a la vista de las Constituciones que les ha mandado para su revisión, le señalan como si fuera un mero discípulo, los principios de la más elemental enseñanza. «Ha de poner — le indican —, una cátedra en que se enseñen con fundamento los rudimentos de la lengua latina, que son declinaciones, conjugaciones, formación de raíces, variaciones de verbos, géneros y pretéritos; otra en que se explique la sintaxis, y se enseñe la construcción con algunas composiciones latinas; y otra en que se explique Mayores y Retórica y se ejerciten los discípulos en todo género de oraciones» [18].

La Corte, como se puede apreciar, obraba en los Seminarios como en propia casa. Pero todo se hacía siguiendo el gusto de los mismos prelados, que lo tomaban como el medio más eficiente para llevar a cabo sus proyectos de reforma.

El año de 1767: punto de partida

Esta fecha infausta para una Orden tan benemérita y tan española como es la Compañía de Jesús vino a servir, por ironía del destino, como de punto de arranque para la nueva vida de nuestros Seminarios. El Rey hasta ahora se había limitado, como acostumbraban a hacer los soberanos anteriores, a dar algunas R. Cédulas e Instrucciones en las que urgía la fundación y la buena dirección de los Seminarios. Y es ahora, con la famosa Pragmática de expulsión de los jesuitas (27 de febrero de 1767), cuando da un paso decisivo para la buena marcha de estas instituciones.

La expulsión se había preparado con todo sigilo y se lleva a cabo en Madrid en la noche del 37 de marzo al 1 de abril y en la noche siguiente en las demás provincias. Las medidas estaban tomadas con toda precisión y en lo que a nosotros respecta, se había determinado

[18] Nota del Ilmo. D. Francisco de Asís Aguilar y Serrat, obispo de Segorbe, en su obra, *Noticias de Segorbe y de su Obispado* (Segorbe 1890), p. 555.

que «en los pueblos en que hubiese casas de Seminarios de educación, se proverá a el mismo instante a substituir los Directores o Maestros Jesuitas con Eclesiásticos Seculares, que no sean de su doctrina, en tanto que con más conocimiento se providencia su régimen». La Instrucción está fechada en Madrid a 1 de marzo de 1767 [19], pero ya antes en la Pragmática, se había dispuesto que los bienes de la Compañía se habían de dedicar a la dotación de parroquias pobres, Seminarios Conciliares, casas de misericordia, etc. [20].

Los prelados se apresuran a pedir al Rey las casas, que los jesuitas tenían en sus diócesis, para poner en ellas sus antiguos o nuevos Seminarios. El Rey benignamente se las va concediendo a casi todos, aunque a veces, como en el caso de Segovia, hubieran de pasar todavía muchos años para que lo consiguieran.

Mientras tanto, Carlos III y su Cámara, aprovechando la ocasión de tener en sus manos tanto la dotación como el mejoramiento de todos los Seminarios españoles, dan una Real Cédula el 14 de agosto de 1768 para regularizarlos y darles una reforma definitiva. Lleva por título: *Erección de Seminarios Conciliares para la educación del Clero en las capitales y pueblos numerosos* [21]. Por el grande interés que ofrece para nosotros, daremos a conocer sus puntos principales. Veremos reflejados en ellos todo el programa que en materia de Seminarios animaba tanto al Rey como a sus ministros: *a*) que éstos sean exclusivamente Conciliares, *b*) que sirvan a la vez de casas sacerdotales, *c*) con Superiores de la diócesis y nunca religiosos, *d*) prohibición de la asistencia diaria al coro de la catedral, *e*) un método de estudios nuevo, sin escuelas ni partidismos, *f*) con la obligación por parte de los obispos de dar cuenta de todo al Consejo, y *g*), finalmente,unos Seminarios donde brille por cima de todo la ilustración clerical que están necesitando la Iglesia y el Estado [22].

I. — Mando conforme a lo prevenido en el Santo Concilio de Trento, que

[19] *Instrucción de lo que deberían executar los comisionados...*, Colec. de Reales Cédulas, l. c., vol. V, n.º 133.
[20] *Pragmática Sanción de Su Magestad en fuerza de Ley para el extrañamiento de estos Reynos de los Regulares de la Compañía...* (Madrid 1767), f. 3 v.
[21] «Colección Reales Cédulas», l. c., vol. V, n.º 195. Suele citarse la trascripción que viene en la *Novísima Recopilación de las Leyes de España...* (Madrid 1805-1807), vol. 3 = lib. VIII, tit. I, ley I.
[22] Como anticipo y en nota al primer apartado, se hace una breve historia de todo lo que la Corona había venido haciendo por la erección de los Seminarios desde el Concilio de Trento: Reales Cédulas de 1586, 1608, 1721; Circular de 1766 y Resolución de 1777.

en las capitales de mis dominios u otro pueblo numeroso adonde no los hay, o en que parezca necesario y conveniente, se erijan Seminarios Conciliares para la educación y enseñanza del Clero, oyendo ante todas cosas sobre ello a los Ordinarios diocesanos.

II. — Éstos se deberán situar en los edificios vacantes por el extrañamiento de los Regulares, cuya anchura y buena disposición facilite el perfecto establecimiento; removiéndose de este modo la dificultad que hasta ahora ha habido de erigirles, sin duda, por no poder desembolsarse las crecidas cantidades que son precisas para la construcción de este género de obras públicas.

III. — De las Iglesias de los Jesuitas anejas a dichos Colegios... provean los Obispos... No se den a los Seminarios.

IV. — No por esto los Alumnos del Seminario deberán abstenerse de asistir a los Oficios y Horas Canónicas en los días festivos, que se celebren en dichos templos; antes bien, su inmediación les facilitará el exercitarse en las funciones litúrgicas y aprender prácticamente los ritos de la Iglesia...

XI. — Para todo esto conviene que en los Seminarios no sólo haya clases de aquellos ordenados que se admitan para la educación y enseñanza, sino que también haya algunos sacerdotes, en número determinado, en calidad de Maestros, teniendo preferencia los párrocos, siempre que concurra en ellos igualdad de doctrina y de virtud... Y en defecto de ellos deberán proveerse estos cargos en otros sacerdotes seculares de virtud y letras conocidos, mediante la oposición o informes.

XIII. — ... Habrá una escuela práctica de las obligaciones del sacerdocio y de la perfección a que debe aspirar todo eclesiástico que quiera llenar su vocación; se perpetuarán en esta especie de congregación clerical el sistema y las rectas ideas que ahora se establezca, y en ellos se seguirá el modelo que trataron nuestros Concilios y adoptó el de Trento.

XIV. — Habiendo considerado que estos Seminarios deben ser escuelas del clero secular y, que por tanto, serán más propios para su gobierno y enseñanza Directores del mismo estado ... mando que en ningún tiempo puedan pasar los Seminarios a la dirección de los Regulares, ni separarse de los gobiernos de los R. R. Obispos bajo la protección y patronato regio, eligiéndose a concurso el Director del Seminario, según queda expresado, enviándose terna de los opositores a la Cámara con informe del R. Obispo, para que Yo elija; y los Maestros se han de entresacar de los párrocos, como va dicho, si los hubiese de virtud y letras, y darse sólo noticia a la Cámara.

XVII. — La enseñanza pública de Gramática, Retórica, Geometría y Artes, deberá permanecer en las escuelas actuales, a menos que en los mismos Colegios destinados a Seminarios los haya a propósito. A ellos acudan los seminaristas, pero sin que tales escuelas dependan del Seminario.

XVIII. — ... Se ha de enseñar la doctrina pura de la Iglesia, siguiendo la de san Agustín y santo Tomás... Mando al mismo Consejo haga prohibir todos los Comentarios en que directa o indirectamente se oigan máximas contrarias o se lisonjeen las pasiones con pretexto de probabilidades o doctrinas nuevas, ajenas de las Sagradas Letras y mente de los Padres y Concilios de la Iglesia; y encargue a dos Prelados, de los que tienen asiento y voto en él, extiendan un plan completo de la distribución y método de estos estudios ecle-

siásticos ... y se publique y sirva de norma perpetua y autorizada para establecimientos de tanta importancia; y que a este fin, sin adoptar sistemas particulares, que formen secta y espíritu de escuela, se reduzca a un justo límite de sutilezas escolásticas, desterrando el laxo modo de opinar en lo moral y cimentando a los jóvenes en el conocimiento de la Sagrada Biblia, conocimiento del dogma y de los errores condenados, de la Gerarquía y disciplina, y en los ritos, con la progresión de la Liturgia, y un resumen de la Historia Eclesiástica.

XIX. — El gobierno interior de los Seminarios, elección y admisión de los seminaristas ... y otros puntos, no debe ser arbitrario. La ejecución queda a cuidado de los Obispos, oyéndose con atención cuanto proponga a mi Consejo en lo que hubiere de causar regla general, para que sobre ello caiga mi aprobación, como Patrono y Protector.

XX. — La proposición que deben hacer los R. R. Obispos a mi Cámara de tres sujetos de su satisfacción, para que por su medio elija Yo uno para Director del Seminario ...

XXI. — Consiguiente al Patronato y protección inmediata, que me pertenece en estos establecimientos, mando que en los Seminarios que se erijan se coloquen mis Armas Reales en lugar preeminente ...

XXII. — Mando que donde haya ya Seminarios establecidos se les dé para su ensanche algunas casas de jesuitas y dotación de Maestros, en que sin duda están defectuosos muchos Seminarios de España ... Éstos sigan las reglas anteriores, para que se vayan haciendo generales las ideas de ilustración clerical y perfeccionando la importante educación del clero, que tanto conduce al bien de la Iglesia y a la tranquilidad del Estado, para infundir principios de probidad en los pueblos.

XXV. — Erección de Seminarios o casas correccionales para eclesiásticos en cada provincia — ... para recluir a penitencia a clérigos díscolos y criminosos ... bajo de mi soberana aprobación, a consulta de mi Consejo. Atento a que en los Cánones penitenciales y antigua disciplina de la misma Iglesia de España, está vista la utilidad de estos Seminarios correccionales, no siendo incompatible que al mismo tiempo se dediquen sus Directores y Maestros a la enseñanza de la juventud.

A juzgar por esta Real Cédula, que pasó en seguida a Ley de Estado, es difícil salvar de un fuerte regalismo, tanto al Rey como a los ministros que le inspiraron. No es extraño que a los obispos les resultara un poco excesivo todo ello, pero no consta que hicieran observación alguna. Solamente, y como ya aparece en una nota del texto, vemos que su sucesor, dándose quizá cuenta de lo mucho que se concedía a la Cámara, vuelve un poco sobre sus pasos para restringir las facultades omnímodas que se le concedían en el apartado XIV, acerca de la elección del Superior de los Seminarios. En 1779 sale con este fin una nueva Resolución, por la que, con buen acierto, se dejaba al arbitrio y juicio de los prelados, sin que fuera necesario

un concurso previo, la elección de los Superiores y Directores [23].

Con todo, las intenciones del Rey no dejaban lugar a duda, y a ellas procuran atenerse los obispos en las reformas y en las nuevas fundaciones que van haciendo de los Seminarios. En materia de estudios únese a todo ello las demás reformas que iba haciendo el mismo Rey acerca de la enseñanza en las Universidades. Por lo que toca a la Teología, se extendía su estudio durante siete años: en el primero, se habían de tratar los Lugares Teológicos; en los cuatro siguientes, suprimidas las cátedras de Prima y de Vísperas que llevaban el nombre de Durando, Escoto y Sto. Tomás, se darían los cuatro cursos de Teología escolástica, siguiendo exclusivamente la doctrina del Angélico; en el quinto, Escritura, Teología Moral, Historia Eclesiástica y disciplina de la Iglesia, y el sexto y séptimo, se dedicarían a la explicación de la Suma de Concilios, tanto de los generales de la Iglesia como de los nacionales españoles, atendiendo a «los derechos, costumbres y regalías de España en lo tocante a protección, jurisdicción e independencia de la autoridad civil en lo temporal, recurriendo a los Concilios nacionales y provinciales, a los Sínodos, a nuestras Leyes y Costumbres y a los privilegios y casos decididos». Como textos se señalan: Melchor Cano: «De Locis Theologicis»; la Suma, Biblia, Aparato de Lamy, la Moral e Historia por Natal Alejandro y la Suma de Carranza para los Concilios [24].

Con estas normas se pretendía dar a los estudios eclesiásticos una nueva eficacia, libre ya de las trabas de escuelas y banderías. Todavía se quiere buscar mayor seguridad con una nueva Cédula de 1771, que viene a afirmar las anteriores de 1768 y 1769, en la que se prohíbe terminantemente, como si sola ella fuera la causa de todos los errores cometidos, «que se enseñe en todas las Universidades y Estudios del Reino la escuela llamada jesuítica, sin que pueda usarse en manera alguna los Autores de ella para la enseñanza... Y que, sin adoptar sus temas particulares que formen secta y espíritu de escuela, se reduzca a un justo límite de sutilezas». La razón que se alega, es muy del uso de la Corte: «Por convenir así a mi Real servicio, bien y utilidad de mis vasallos y pureza en la enseñanza pública y ser mi voluntad» [25].

[23] Nota del texto de la *Novísima*..., l. c.

[24] Real Orden de 1786 por la que se extiende lo hecho en Salamanca a las demás Universidades del Reino. En «Colec. Ced. Reales», l. c., vol. XVII, n.º 743. Cf. CASTRO ALONSO, *Enseñanza*..., pp. 74 ss.

[25] *Real Cédula sobre la extinción de las cátedras y enseñanzas de la escuela jesuítica. Impreso,* «Colec. Cedul. Reales», l. c., vol. VII, n.º 305.

Sólo quedaba, para completar el cuadro, la pronto instalación en todas las diócesis de los distintos Seminarios. Sobre ello siguen insistiendo desde Madrid en repetidas ocasiones [26] y de hecho se van haciendo algunas fundaciones. No faltan, sin embargo, los remisos y ello provoca una Orden del Consejo de 31 de enero de 1778, casi en vísperas de desaparecer el Monarca, en la que se recuerdan las anteriores disposiciones, a la vez que se invoca la protección que siempre ha mostrado el Consejo para todo proyecto de esta clase, «como Protector que es en nombre de S. M. de la puntual observancia del Concilio».

«Enterado el Rey nuestro Señor, se dice aquí, de no haber tenido esta providencia todo el puntual cumplimiento que exigía la importancia del asunto, y deseando S. M. que se verifiquen sus religiosos deseos en el establecimiento de los Seminarios que quiso y prevenía el Santo Concilio de Trento, cuya protección es inseparable de su Real vigilancia por los grandes beneficios, que de ellos resulta a la Iglesia y al bien del Estado . . . manda . . . se proceda eficazmente a la erección de los Seminarios Conciliares» [27].

Hasta aquí el bueno de Carlos III. Que le animase una sana intención no lo podemos dudar, después de lo que llevamos aducido. Notemos la última apostilla de su «Real vigilancia» en nombre del mismo Concilio de Trento. Obraba según las ideas del tiempo, que llegaban a ocupar hasta las mentalidades de nuestros prelados y a nadie les resultaban entonces exageradas. Para más detalle veamos en el apartado, que sigue, una serie de resoluciones de la Cámara y del Consejo que tocarían a la misma vida interna de algunos de nuestros Seminarios.

[26] Con ocasión de librar del sorteo para reemplazo a los estudiantes de la Universidad de Irache, el Rey hace advertir que «tendiendo a que aún no se halla erigido en aquel Obispado el Seminario Conciliar, de que trata la Carta Circular que mandé escribir a todos los Arzobispos y Obispos de España en 22 de mayo de este año, encargo muy eficazmente al de Pamplona, que en el término de cuatro años se perfeccione la erección del Seminario Conciliar en su diócesis . . . » *Real Cédula de S. M.* (22 de junio de 1773), Madrid, Imp. P. Marín, 3 ff. En «Colec. Ced. Real», l. c., vol. VIII, n.º 364.

[27] Madrid, A. H. N., «Consejos», leg. 5.494, n.º 4.

La Corte interviene en algunos asuntos internos de los Seminarios

Ofrecemos, en primer lugar, el caso del Colegio-Seminario de Granada. Aquí, y después de casi un siglo de continuas luchas, habían logrado los colegiales colocarse bajo la protección real, consiguiendo el título de Seminario Conciliar de la diócesis, en vez de mero Colegio dependiente del Cabildo. Pero tanto éste, como los arzobispos y los demás Colegios de la ciudad, no acaban de entrar por esa idea, a la que se proponen combatir con todas sus fuerzas [28].

En 1775 llega a la Cámara una representación del Colegio contra ciertos agravios que había recibido de parte del Cabildo. Allí se quejaban de los «oficios sórdidos» a que los canónigos querían someter a los colegiales, de la asistencia diaria al coro que dificultaba por completo su formación, y de las arbitrariedades, en fin, que con ellos se cometían [29].

El Fiscal de la Cámara, Campomanes, se pone desde el primer momento de parte de los Colegiales, y exige del Cabildo que les libren de la asistencia diaria al coro, por parecerle esto como cosa atrasada y no muy en consonancia con las directrices que habían de regir en adelante una casa de formación sacerdotal. El Cabildo, ante tales amenazas, se dirige directamente a S. M. pidiendo se haga una revisión de todo el pleito [30]. Llueven acusaciones de una y otra parte, pero los canónigos llevan las de perder y más cuando, casi de improviso, les llega una Real Cédula de S. M. firmada en el Real Sitio del Pardo a 2 de febrero de 1788. Duro es el lenguaje que se usa en ella, no solamente con el Cabildo sino también con el Sr. Arzobispo, y bien se echa de ver la tendencia de Carlos III en favorecer todo lo que tocara de cerca a su Real Patronato. En principio, da cuenta el Rey de los Memoriales y quejas que le han ido llegando del Colegio y a la vez

[28] Resumimos en estas líneas lo que ya hemos expuesto en el estudio, que recientemente hemos publicado sobre este Colegio: *Un Seminario español: El Real Colegio Eclesiástico de San Cecilio de Granada*, «Estudios y Documentos» (Valladolid 1960).

[29] *Memorial al Rey Nuestro Señor por su Collegio Real Eclesiástico...* (Granada, s. a.), Arch. Catedral, est. 1, leg. 21, n.º 2, 26 ff.

[30] *Por la Santa Metropolitana Iglesia de Granada, su doctoral Don Antero Benito y Núñez...*, impreso en Málaga, en la oficina de D. Félix de Casas, año de 1790, ibidem, 37 ff.

de la «delación maliciosa que proyectaba el Cabildo para hacer interminable el asunto».

Les echa en cara «que había oído decir que se oprimía a los seminaristas, haciendo que sirviesen a su fausto y ostentación, pues les ocupaban en limpiar las sillas del coro, entonar los órganos, poner y quitar los bancos, manejar los libros, servir de facistol a los canónigos sosteniendo en sus brazos ante éstos los Breviarios, encender y apagar las velas, levantar las colas de las capas de los Prebendados, vestir y desnudar a éstos en la sacristía . . . » Les habla de la «enemiga irreconciliable que los individuos del Cabildo tenían al Colegio, de cómo buscaban su ruina, les estorbaban en sus estudios . . . », etc. Todo esto se lo había hecho saber su Consejo y él se lo había notificado al Presidente de la Chancillería y al arzobispo difunto Gorge y Galván († 1787). El asunto, sigue diciendo, se ha dilatado más y más, por donde se me han vuelto a quejar los colegiales . . . Por donde, mientras se formaran unas nuevas Constituciones, les ordenaba a todos con toda la fuerza de su real deseo:

que luego se cese y no se permita que colegial alguno de los Porcionistas del Seminario Conciliar de San Cecilio de esta ciudad asistan en ningún día de fiesta, ni de trabajo, al coro de la catedral de ella; y sólo del número de los 31, de las tres clases de los colegiales becas, asista la mitad en los días de fiesta de precepto, y ninguno en los de estudio, eximiendo enteramente a los que asistieren de todos los oficios sórdidos en que hasta aquí se les ha ocupado, de limpiar las sillas, poner los bancos, llevar los libros de coro y colocarlos en el facistol, servir de atriles a los canónigos . . . dedicándose únicamente en el coro a ejercitarse en la práctica del canto llano y ritos eclesiásticos . . . [31]

La Cédula es notificada al Cabildo por el Presidente de la Chancillería el 16 del mismo mes, lo que motiva que aquél se dedicara a buscar nuevos acólitos para que sirvieran en vez de los colegiales en los oficios de la catedral [32].

Algo parecido ocurría en Cádiz. Cuando los Sres. Obispos quieren conseguir para el Seminario el Colegio de los Jesuitas, le dan cuenta al Rey del estado deplorable en que éste se encontraba. Aquí, sin embargo, se cambian los papeles, ya que son el obispo y los seminaristas unidos, quienes tratan de despojar a los canónigos de sus pretendidos

[31] *Copia de la Real Orden de Carlos III, a. 1788.* Ibidem, est. 1, leg. 15, número 29, 8 ff.
[32] *Notificación del Deán sobre los nuevos acólitos,* ibidem, est. 1, leg. 9, n.º 13.

derechos sobre el Seminario. Cuando se trata de redactar nuevas Constituciones, el obispo D. Juan de Servera escribe a la Corte, manifestando que, obedeciendo órdenes del Fiscal de la Cámara, había dado a examinar las Constituciones a dos canónigos y al goberador de Cádiz, conde de Oreylli. Les parece bien en principio, pero aquéllos no quieren pasar por lo de la reforma del coro. «Esto depende — dice el Obispo —, de que el Cabildo de esta catedral no ha tenido hasta ahora la idea que corresponde, del espíritu del Concilio en la erección del Seminario.» Y protesta a seguido contra «esta injusta exclavitud», haciendo notar el tiempo precioso que con ella pierden los colegiales.

Muere el Obispo, y en la Sede vacante, los canónigos se aprovechan de la situación para hacer y deshacer las cosas a su gusto. Con el nuevo Prelado, D. José Escalzo, y con la aprobación de la Cámara se pueden arreglar un poco los asuntos, y al fin, obtienen los seminaristas su tan deseada independencia [33].

En Málaga la lucha se presenta tal vez más enconada, ya que la cuestión del coro, venía supurando desde los mismos días de la fundación, en 1597. Todo sigue en el mismo estado, a pesar de la Bula *Apostoloci Ministerii*. En el Seminario propiamente mandaba el Deán, que castigaba, imponía multas a su antojo, y sujetaba a los seminaristas a la más dura servidumbre. A veces hasta se llega a negar a algunos de ellos el presbiterado, por el hecho de no asistir al coro o «por no convenir al Cabildo el que hubiera tantos presbíteros» [34]. Cuando el Seminario estaba casi a las puertas de su completa disolución, quiere darle nueva vida el obispo D. Manuel Ferrer y Figueredo (1785-1719), pero tiene que hacerlo a escondidas de los canónigos. Ayudado del Rector, pergeña unas nuevas Constituciones, mejora la instrucción de los seminaristas, forma un nuevo plan de estudios, etc. Todo lo manda a la Cámara para su aprobación, pero cuando se enteran los del Cabildo, el escándalo que se prepara no es para descrito. Más adelante habrá de intervenir de nuevo la Cámara y no será poco el trabajo y la lucha hasta dar con una solución acomodada [35].

[33] *Copia simple de varios documentos del Seminario y varias comunicaciones desde 1788 a 1811*, Cádiz, Arch. Sem., carpeta 1.ª, n.º 7, ff. 18-35.

[34] Acta Capitular de 17 de enero de 1724 y 27 de noviembre de 1744. En VALLE ZAMUDIO, *Apuntes históricos...*, p. 87.

[35] Ibidem, p. 93. *Real Despacho de S. M. habilitando el Seminario Eclesiástico de Málaga,* en VARGAS. *Instrucción...*, pp. 278-281.

Basten estos ejemplos, para ver hasta dónde llegaba la influencia de la Corte, por un lado, y por otro, la conformidad y pasividad de los obispos, en unos asuntos que solamente a ellos y, en última apelación, a Roma pertenecían.

La fundación de nuevos Seminarios

A pesar de las dificultades, los obispos no dejaron de responder favorablemente a las insinuaciones del Monarca. A la Cámara de Castilla llega en este tiempo una serie larga de Memoriales de todas las diócesis españolas, de los que unos piden la fundación del Seminario Conciliar y otros la reforma de los ya existentes, a la vez que solicitan para todos ellos los Colegios y las Casas de los Jesuitas.

Con cuánta alegría y alborozo hacen estas fundaciones, con el favor del Rey, nos lo muestran estas exclamaciones del obispo de Teruel en la inauguración del suyo: «Llegó el día, venerables hermanos y amados diocesanos nuestros, en que logra tan gran gozo nuestro corazón, que no puede contenerse sin comunicarle con gran júbilo. Llegó el día en que a costa de numerosos trabajos y afanes, habemos podido proporcionar un lugar a propósito para preservar la juventud de los combates que contrastan su delicadeza . . . » [36].

Con Carlos III se fundan 10 Seminarios nuevos. Son: el de Ibiza (1767), Ciudad-Rodrigo (1769), Canarias (1777), Pamplona (1777), Salamanca (1779), y los de Segovia y Zaragoza (1788). Se prepara, a su vez ,la creación de los de Zamora, Astorga y Orense, y se reforman casi todos los existentes, como veremos en seguida.

En estas nuevas fundaciones, los obispos no van a hacer otra cosa, sino aplicar en su propio caso las iniciativas de la Corte y las reformas generales que estaban en el ambiente. Las Constituciones, que dan, son amplias y a más de fundamentalmente eclesiásticas y embebidas de un fino espíritu sacerdotal, son más humanas y comprensivas. Casi todas se copian entre sí, pero aún se pueden distinguir en ellas dos grupos, debidos a la cercanía o a la influencia de algún prelado. Salen de este modo: de un lado, las de Pamplona, Zaragoza (confeccionadas por el mismo Sr. obispo, D. Agustín de Lezo y Palomeque) y Teruel; y de otro, las de Salamanca, Ciudad-Rodrigo y Segovia [37]. De ellas

[36] *Decreto de erección, Constituciones, dotación, gobierno y enseñanza del Seminario Conciliar... de Teruel...* (Valencia 1777), p. 13.
[37] Nos faltan por citar de todas éstas las de Zaragoza: *Reglas y Constituciones*

vamos a sacar la configuración interna de los nuevos Seminarios, tanto en lo que trata a la disciplina, como al estudio y a la pedagogía del alumno.

a) *Condiciones del Seminarista*

Además de las requeridas en Derecho, es necesario que sean de once o doce años a lo menos y que no pasen de los dieciséis, «porque los que son de mayor edad se ajustan mal a la modestia que se debe profesar en semejantes Colegios y suelen traer algunos resabios y costumbres perniciosas, que con facilidad se pegan a los demás» [38]. Son preferidos los hijos de padres pobres, sin que se excluya a los ricos, con tal de que se mantengan a sus expensas. Pero aquéllos no han de ser tan desvalidos que no tengan quien les asista con vestidos, libros y otras cosas necesarias, dentro y fuera del Colegio. Desde el principio han de dar muestras de su inclinación al estado eclesiástico y fundadas esperanzas de que serán útiles a la Iglesia en sus sagrados ministerios.

Para asegurarse bien de sus condiciones se exige ya la certificación de los párrocos, quienes, a la presencia de dos o más testigos, han de firmar un minucioso interrogatorio que les manda el Rector del Seminario. Es curioso que se exija todavía la limpieza de sangre en Salamanca, a pesar de las manifestaciones contrarias, que sobre este punto, se tenían en la Corte [39]. En ningún otro encontramos ya semejante disposición.

Previo examen son recibidos en el Seminario, al que llegan con su ajuar correspondiente, que las Constituciones no se cansan en describir. El mismo día de entrada y a veces con una ceremonia especial, reciben el hábito o uniforme de la casa. Es el clásico manto, la beca y el bonete de bayeta negra. Lo usan para salir a la calle y en las

del Real Colegio Seminario Conciliar de San Valero y San Braulio... (Zaragoza, Imp. Vda. de F. Moreno 1788), 85 pp.

No hemos encontrado las de Canarias. Y las de Calahorra y Segorbe se confeccionan más tarde, en el s. XIX.

[38] Ciudad-Rodrigo, Const. I, f. 17 r; Segovia, part. II, const. II.

[39] «Uno de los mayores estorbos — dice el Rey en la citada *Instrucción reservada* —, que ha habido y hay para las conversiones ha sido y es la nota indecente y aún infame que se pone a los convertidos y a sus descendientes y familias; de manera que se castiga la mayor y más santa acción del hombre, que es su conversión a nuestra santa fe, con la misma pena que el mayor delito, que es el de apostatar de ella... Esta conducta, contraria a la Santa Escritura y al espíritu de la Iglesia, desdice de la piedad y religión de una nación católica... » en MURIEL, *Historia de Carlos IV*, p. 310.

ceremonias religiosas y académicas; para dentro de casa: balandranes cerrados o mantos sin beca, o un ropón de paño con collarín, chupa o calzón negros de paño en invierno y de estameña en verano. Como a todo clérigo se prohíbe a los seminaristas cualquier uso de sedas, lujos o profanidades. Entre sí se distinguen por el color de las becas: y a veces, como en Teruel, por la mayor o menor largura con la llevan [40].

Con los internos están también los porcionistas y externos, y en casi todos se suele recibir como criados de la casa — sacristán, fámulos, refitolero, etc. —, a varios seminaristas que van haciendo de este modo sus estudios.

En cuanto entran han de tener muy presente la gracia de su vocación, «de mirarse recíprocamente entre sí como destinados a tan grande honor, de amarse como hijos de una misma madre, de respetarse ...» [41]. Y para iniciarles mejor, suelen poner al lado del nuevo uno de los más veteranos «para que le dirija y enseñe lo que ha de ejecutar y a qué horas. Lo que practicará por algunos días hasta que manifieste estar instruido en el régimen de vida» [42]. Para ello tiene que aprenderse en seguida el horario de la casa, al que se ha de someter hasta la edad de veinte y cuatro años, cuando salga para la ordenación.

El horario es lleno y meticuloso. Se vienen a levantar a las cinco o cinco y media de la mañana. A veces, según el método tradicional, tienen en seguida un rato de estudio, pero se impone ya el ir inmediatamente a hacer la media hora de oración. Sigue la Sta. Misa y el desayuno, y a las ocho de ordinario empiezan las clases, que duran hasta las once. No se acostumbra aún a hacer la visita del mediodía. A las once y media, la comida, en la que escuchan libros de piedad y de formación. En Cuaresma salen a veces recitando el *Miserere,* que terminan en la capilla, donde dan gracias. Un poco de recreación y a la una, descanso. A las dos se reanudan las clases, hasta las cinco. Merienda, recreo y oración de la tarde por otra media hora, precedida de un cuarto de lectura espiritual. De seis a ocho estudio, «sin distraerse ni dormirse». Rosario a las ocho con el consabido responso y visita de altares. Cena y un poco de recreación. A las nueve y media, descanso, y a las diez han de estar todas las luces apagadas.

[40] Teruel, Const., cap. III, const. XVI, p. 50.
[41] Salamanca, Const., part. I, cap. I, p. 53.
[42] Teruel, Const., cap. III, const. XII, p. 49.

El horario varía un poco en los días festivos, pero nunca se dispensa ni de las horas de estudio, ni de las de oración.

b) *Los Superiores*

A los Superiores les han de manifestar los alumnos «una amor tierno con que los amen y reconozcan como a padres» [43]. Se encuentran entre ellos, el Rector, Vicerrector, Catedráticos y Mayordomo; y en Pamplona, Segovia y Salamanca, el Director espiritual o Pío Operario.

Al Rector se le conceden todas las atribuciones de Derecho, uniéndosele todas las cargas y responsabilidades. Es «el principal y primer prelado del Seminario» [44]. Se le exige edad madura, gravedad acreditada, probidad conocida; perito en disciplina clerical, estudioso y observante de la eclesiástica; libre y exento de toda residencia personal y sin otra ocupación que la de su cargo. Ha de gobernar con autoridad, prudencia y discreción. Todos le tienen que obedecer, y él se tiene que portar, leemos en las de Teruel, como si no mandara. Alma de la comunidad y tal en su porte que con sólo su vista sea bastante para contener a todos en los términos debidos de moderación, respeto y observancia.

El Rector debe ejercer una sabia vigilancia sobre los alumnos, avisándoles, visitando sus cuartos, asistiendo a los actos de comunidad y velando en todo momento por el exacto cumplimiento de las Constituciones [45].

Colabora con él el Vicerrector, que le ayuda en el gobierno y vigilancia de la casa y en sus ausencias asume todas las responsabilidades. También los catedráticos asumen este oficio en la casa, sobre todo, en las horas de clase y de estudio. Todavía no se habla de una acción directa de los Superiores sobre los alumnos, aunque de alguna manera ya queda indicado en las omnímodas facultades que se conceden tanto al Rector como al Vicerretor. Lo que sí se les inculca es el ejemplo, que han de dar siempre a los seminaristas. Debe brillar en ellos «la gravedad de costumbres sin aspereza, entrañas de padre, amor al retiro, a los ejercicios de piedad y singularmente a la oración . . . ». De este modo, «podrá esperarse que prendan temprano en sus tiernos corazones (de los seminaristas), a proporción que vean en los sacer-

[43] Pamplona, Const., part. II, tit. VII, p. 114.
[44] Ciudad-Rodrigo, const. V, f. 20 r.
[45] Teruel, part. I, const. I, p. 35; Zaragoza, part. I, tit. XIII, p. 56, etc.

dotes del Seminario practicadas y enseñadas sin interrupción estas máximas y virtudes» [46].

A los Superiores les ayudan los pasantes, que nombra el Rector de entre los teólogos. En Zaragoza son cinco: uno para gramáticos y retóricos, otro para filósofos y tres para teólogos. Y en su ausencia entran en función los bedeles, responsables a su vez de las distintas clases y estudios [47].

Nos extraña, sin embargo, el no ver en todos estos Seminarios el nombramiento de Padre Espiritual, y más aún en los de Aragón, donde tan cerca tenían el ejemplo de los Operarios. A éstos, como ya indicamos, les tiene en un gran aprecio el obispo Bertrán de Salamanca, y a su imitación pone en sus Constituciones un largo capítulo dedicado a los Directores Píos Operarios, que copian las de Segovia y más tarde otros Seminarios [48].

Bertrán les considera como auténticos Padres Espirituales: sacerdotes humildes, modestos, apacibles de trato, fervorosos en la oración, celosos por el bien espiritual de sus prójimos, apartados del bullicio del mundo y de todo negocio que no merezca el nombre de espiritual. Su oficio consiste en enseñar la doctrina cristiana a seminaristas y criados, el modo de hacer el examen de conciencia, de confesarse, de hacer oración, de prepararse bien para los días de comunión, etc. Su característica: «amor y benignidad de trato con todos los seminaristas igualmente y sin distinción, y constante disposición a servirles en lo que comprende su ministerio; una santa astucia y sagacidad para explorar su aprovechamiento en la vida espiritual, no solamente observando atentamente sus acciones y movimientos, sino preguntándoles frecuentemente acerca de cada una de las cosas en que les van instruyendo, del modo con que tienen la oración mental, del punto o materia de la última a que hayan asistido . . . »

En Pamplona leemos a su vez: «Al punto que se levantan, los Directores espirituales andarán por los tránsitos y cuartos celando que no se descuide alguno de los colegiales y los instruirá en el modo de santificar con piadosas reflexiones estos primeros momentos» [49].

[46] Salamanca, part. I, cap. III, p. 13. Y lo mismo vienen repitiendo las demás.
[47] Zaragoza, part. I, tit. XIII, Const. VIII, p. 59.
[48] Salamanca, part. I, cap. V, p. 19; Segovia, const. I, p. 1.
[49] Pamplona, part. II, tit. I, p. 74.

c) *La vida de piedad*

En ella se fijan de una manera especial las Constituciones: piedad firme, sólida, mediatizada de sabias normas; y metódica, con actos fijos y determinados. Se busca en el seminarista, no ya la piedad añoñada, sino la concienzuda y seria.

Para iniciarles en ella, ya al día siguiente de la llegada empiezan los Ejercicios Espirituales por espacio de diez días [50] y con un método rígidamente ignaciano.

«Desde el principio, — leemos en las de Salamanca —, el Rector y Superiores deben de tener un singular cuidado de imprimir en los tiernos corazones de los Seminaristas el alto fin para que se crian y educan, haciéndoles entender cuán sublime destino es en la Iglesia de Dios el ser Cura de almas, cuán grande la dificultad de desempeñarlo bien, cuáles son los medios de conseguirlo, cuán gloriosas ante Dios las fatigas que se emplean en este ejercicio . . . La frecuencia de los santos Sacramentos y de la oración, el fervor de los ejercicios de piedad, el retiro y aplicación al estudio, la modestia y gravedad de costumbres, el desinterés y aún desprecio de los bienes temporales, el amor y caridad recíproca en el trato, el deseo de servir útilmente a la Iglesia, el celo de ayudar a los prójimos y demás prendas de un Sacerdote y de un Párroco, todo lo incluye el fin y destino de esta santa casa» [51].

Ya vemos aquí determinado el único y exclusivo fin de los Seminarios: el de formar curas de almas y párrocos de la diócesis. Y a ello va encaminada toda su vida de perfección y de piedad.

A la mañana, como dejamos apuntado, tienen su media hora de oración mental, oyendo primero los puntos de un libro escogido. Van acompañados por el Director Espiritual, «con el silencio, recogimiento y devoción debida». Usan del P. Granada como del tema de oración, y suelen acabar con las Letanías de Ntra. Señora. Sigue la misa, a la que asisten todos con la máxima reverencia. La comunión diaria se deja libre, aunque la recomienden vivamente. Por obligación deben comulgar cada mes o cada quince días, en una fecha determinada; lo han de hacer «todos sin excepción de ninguna clase» y el día antes se preparan para ella en comunidad. A comulgar van de dos en dos,

[50] Otros cambian, v. g., en Zaragoza, donde se tienen de sábado de Pasión a Ramos.

[51] Salamanca, part. II, cap. III, p. 60. Y lo mismo, v. g., en Pamplona, part. II, tit. VIII, p. 116.

cantando algún himno de devoción. En esto los Seminarios siguen las orientaciones de la época y de los antiguos Colegios Universitarios. Como en éstos, los Superiores controlan la recepción de Sacramentos, y a ellos se les ha de presentar las excusas para el caso en que no los pudieran recibir. También a éstos, Rector y Vicerrector, vemos en las de Pampona, toca el conceder la mayor frecuencia de Sacramentos, según las circunstancias de los que lo desearen [52].

En los días festivos, según Trento, acuden a la catedral, y aquí propiamente aprenden las Ceremonias de la Liturgia. De ésta se suele tener ya una clase especial, pero todavía es muy poco lo que de ella nos hablan las Constituciones. Es verdad que en todos los Seminarios existe el Maestro de Ceremonias, que tiene casi rango de Superior. A él le tienen que obedecer en todo lo que se refiere a Ceremonias, tanto de capilla como de los demás actos de comunidad. Para aquélla, en Ciudad-Rodrigo, se señalan una serie de reglas sobre el modo de entrar, estar sentados, hacer la reverencia al levantarse, etc. Además, se manda hacer la inclinación de cabeza siempre que se pronuncia el nombre de Jesús o de María, y lo mismo ante la imagen de la Cruz, la Virgen y demás Santos [53].

En la vida diaria siguen las devociones corrientes de todos seminaristas: los exámenes diarios, visita al Santísimo, el ángelus de la tarde, que suelen recitar de rodillas, el santo Rosario, y una serie de oraciones, de himnos y de antífonas, que recitan en diversas ocasiones del día [54]. A la comida y a la cena escuchan libros de devoción, a veces entran y salen del refectorio recitando el *De Profundis* o el *Magnificat,* y a todos se les recomienda una devoción filial a María, «como a uno de los más propios caracteres de la casa». «Los Superiores, con sus instrucciones y ejemplos, imprimirán en los seminaristas estos sentimientos en las festividades de nuestra Señora, enseñándoles cuál es la verdadera devoción que afianza su patrocinio» [55].

El Rector debe tener una plática espiritual a los seminaristas todos los domingos. No era mucho, por cierto, y en esto sí que estaban des-

[52] Ibidem, part. II, tit. III, p. 86. En Ciudad-Rodrigo encontramos una vieja disposición de nuestros Colegios Universitarios, por la que el médico había de preguntar al empezar a ver a algún enfermo sobre si había recibido o no los Sacramentos en la enfermedad. Si no lo hubiera hecho y si pasara tres días con esta negligencia, le ha de dejar de visitar hasta que lo cumpliere (const. XIII, f. 29 r).

[53] Ciudad-Rodrigo, const. XXII, f. 38 r.

[54] En Salamanca se añade como adición, pp. 57 ss. una colección de ellos, para que los vayan repitiendo durante el día.

[55] Ibidem, p. 63.

cuidados los alumnos, a no ser que salvaran el vacío con las charlas que podían tener con el Padre Espiritual. En las Constituciones encontramos señalados los medios de piedad más característicos, que se habían de esforzar los Superiores en infundir en el alma de cada seminarista: *a*) el estudio de las Sagradas Escrituras, como remedio eficaz, *b*) amor a la oración y al examen de conciencia, *c*) la consideración de los misterios de Jesucristo, *d*) el amor al retiro, al silencio y a todo lo que sea recogimiento, *e*) el no hacer nada sin que medie primero la consulta al confesor, *f*) el evitar la disipación con conversaciones inútiles, *g*) el no dejarse llevar de las repugnancias de la naturaleza, *h*) tener una grande veneración por el culto divino, *i*) y pedir al Señor las virtudes de estudio, celo sacerdotal, amor a las almas, etc., siempre por medio de María [56].

Quizá no encontremos todavía una piedad concretizada del todo, pero ya era un buen paso el definirla toda ella en un amplio sentido sacerdotal. El seminarista tenía a su disposición una serie de medios, los más adecuados en su tiempo para dignamente prepararse al sacerdocio. Éste domina ya el Seminario, desde los primeros años del alumno. Y a él va a dirigir todos sus pasos a través de una piedad, sin muchas afectaciones, pero sí seria y bien fundamentada.

d) *El estudio y las clases*

Para conocer la vida académica de los alumnos podemos distinguir entre el método que seguían en ella, y las asignaturas o plan de estudios.

En las Constituciones se observa una evolución pedagógica por la que dan al fin de lado a una serie de defectos de las épocas anteriores. Concretamente en Salamanca y Segovia se extienden en varios considerandos, cuando llegan al capítulo de las asignaturas que se han de dar en el Seminario. Y todos ellos los reducen de esta manera las Constituciones de Teruel al hablar del oficio de los Maestros: los profesores, dicen, lo han de hacer con atención y humanidad, enseñando a sus discípulos más con el ejemplo, unanimidad y concordia, que con la explicación de su doctrina.

Los de Retórica, Gramática y los de Filosofía, sin atender a otras

[56] De modo especial se les recomienda el máximo recogimiento. «En todo el Seminario debe observarse un silencio, quietud y gravedad que dé indicio de la santa vida de sus habitadores» (Salamanca, p. II, cap. III, p. 66; Pamplona, part. III, tit. VIII, pp. 116 a 122; Zaragoza, part. II, tit. X, p. 52).

ocupaciones, se deben dar de lleno a sus asignaturas y enseñanza. Si se dedicaran a otros menesteres, «la experiencia dará pruebas al público harto decisivas de poca pericia y demasiada negligencia». Unos y otros sabrán proporcionar el trato que corresponde a cada seminarista.

En Teología y Moral enseñen sin adoptar sistema particular que forme secta y espíritu de partido, reduciendo a un justo límite las sutilezas escolásticas, «desterrando el laxo modo de opinar en el moral, cimentando a los jóvenes en la inteligencia de la Sagrada Biblia, conocimiento del dogma y errores condenados en las Reglas eclesiásticas de la Jerarquía, Disciplina y Sagrados Ritos» [57].

Donde encontramos un programa completo de enseñanza para las distintas asignaturas es en el Seminario de Pamplona. Se insiste de nuevo en evitar toda parcialidad, desterrando cuestiones inútiles, abstractas e impertinentes, juegos de voces y prolongadas disputas, lo que se logrará, dicen, procediendo por preceptos metódicos y decisivos.

En la Lógica, en particular, excusará la multitud de preceptos que deslumbran los tiernos entendimientos de la juventud y omitirá toda cuestión difícil y de intrincada naturaleza, haciendo uso de los más rectos y sencillos principios y poniendo todo su cuidado en acostumbrar a los jóvenes a un exacto raciocinio, sin discursos sofísticos, vanas especulaciones y quimeras [58].

En Física evitarán, también, todas aquellas controversias puramente metafísicas y de ninguna utilidad.

En Metafísica omitirán las cuestiones reflejas y frívolas precisiones.

En Teología escolástica habrá dos cátedras, que se llamen sencillamente, primera y segunda, sin otras distinciones. Se explique según la mente de santo Tomás, y a viva voz se expongan las opiniones de los principales escolásticos, si en algo fueran opuestas, pero sin inspirar espíritu de partido.

En Oratoria enseñen el arte de «inventar, hablar y predicar», «guardando la gravedad y circumscripción que requiere tan sublime ministerio y evitando los gestos ridículos y todo airecillo profano y teatral. Las Sagradas Escrituras se estudien con claridad y precisión. Y la Moral con una desviación completa de todo vicio de laxedad y extremo rigor. Aténganse a las cuatro reglas que daba el sabio Gra-

[57] Parte I, cap. II, pp. 39 ss.

[58] «No se les cargue demasiado de reglas y usen autores de latinidad pura y castiza, principalmente del siglo de Oro», añaden las de Teruel, part. III, const. I, p. 78.

vesos: repudiar las doctrinas que abiertamente van contra las leyes divinas o humanas; dejar aquellas otras que no se prueban ni por la Escritura ni por los Santos Padres, los Papas o los Cánones; repudiar, a su vez, las que se oponen a la disciplina actual de la Iglesia y a la enseñanza de los Papas, y por fin, aceptar las opiniones que con un moderado rigor son recibidas y probadas por los Doctores y Padres, especialmente por san Carlos Borromeo.

A los profesores se les aconseja, a su vez, que se muestren como padres amables y accesibles, evitando los extremos de la misma condescendencia y severidad. Lleven listas de las faltas de los alumnos, de su aplicación y notas. Hablen siempre en latín y háganlo hablar a los alumnos. Imprímanles siempre, además de a la Iglesia, la debida sumisión y respeto al Soberano [59].

Por lo que a los discípulos se refiere, se les exige la mayor puntualidad, atención y decoro en las clases, academias y conferencias. El curso empieza por san Lucas. Tienen las vacaciones ordinarias del año, y en el verano solamente los mayores van a sus casas, fuera de los suspensos, los cortos o negligentes.

Están divididos por Facultades: Gramáticos, Retóricos, Filósofos o Artistas, Teólogos y Moralistas. Los estudios duran 12 años: tres de Gramática y Retórica, tres de Filosofía y cuatro de Teología y Moral. El obispo Bertrán, como buen humanista, nos dejó un programa bastante completo de Humanidades para su Seminario. En Gramática señala como asignaturas: Rudimentos y Sintaxis, Propiedad Latina, a base de autores clásicos, Retórica y Poética además de la Prosodia, Lengua Griega y Hebrea, Ejercicios de escribir y canto llano. En Filosofía: Lógica y Metafísica, Aritmética, Geometría, Álgebra y Física, y en el tercer año, Filosofía moral. Para los cursos teológicos, con la Suma siempre por delante, el Dogma, la Moral, la Sagrada Escritura, Liturgia, Oratoria, Ritos y Homilías. Aquí es donde propiamente se preparaban los teólogos para su futuro ministerio de párrocos. En las clases, y después ante la comunidad, hacen sus ensayos de oratoria, dan algunas veces conferencias, defieden Conclusiones generales, etc. [60].

[59] Pamplona, part. I, tit. III, pp. 11 ss.

[60] Part. III, pp. 120 ss. En las de Segovia leemos: «Un alumno sin gusto ni aplicación a las lecturas, aunque sea devoto será inútil, indiscreto y despeciable, y sin el estudio de la piedad por más que se dedique al de las bellas letras, será soberbio, arrogante y perjudicial, porque corromperá los buenos con su porte, y el ignorante no sabrá corregir a los malos ... » (*Constituciones ...*, Part. II, tit. I, constitución IV.)

Para mejor favorecer estos estudios, y a pesar de lo anteriormente determinado por el Rey en 1771 prohibiendo que pudieran servir los estudios hechos en Colegios o Seminarios particulares para recibir los grados en alguna Universidad [61], desde el 1777 en adelante, en que el nuevo privilegio se concede a Salamanca y Ciudad-Rodrigo, hasta principios del siglo siguiente, casi todos los Seminarios del Reino obtienen de los monarcas el que sus estudios fuesen incorporados a alguna de las Universidades vecinas. De este modo quedaron unidos a las distintas circunscripciones universitarias de España, pudiendo prepararse en sus propias aulas tanto para el Bachillerato como para los demás grados [62].

De aquí que los textos que se usan en los Seminarios sean muy parecidos a los que se usaban en las Universidades, además de acomodarse a las intenciones reales, que en ello llevaba una marcada influencia francesa: Nebrija y el P. Goudin, O. P., para Gramática y Filosofía; Cano y Granada, para Lugares Comunes y Oratoria; Gonet, o el Francolino, para Dogmática; el P. Fulgencio Cuniliati, O. P., para Moral; el Aparato bíblico del P. Lamy y el Catecismo Romano. Como se puede apreciar, habían desaparecido de golpe una serie de textos y de autores, que tan clásicos habían sido en todo el período del XVII y principios del XVIII.

e) *Disciplina y Pedagogía*

Ya hemos indicado algo del espíritu pedagógico que reina en los nuevos Seminarios, al hablar de su vida, de sus estudios y de su piedad. Nos referimos ahora más en concreto a las relaciones de unos con otros, su comportamiento, la vigilancia y las penas y castigos a que a veces eran sometidos.

En todas las casas se solía tener una clase de urbanidad, los domingos, donde se comentaba el Galateo o algunas reglas de educación. En esto no podían faltar los obispos «ilustrados» que fundaban los Seminarios. Se han hecho a la idea de Carlos III de crear sacerdotes no solamente para la religión sino también para la patria. Y esto les

[61] *Real Provisión de S. M. y Señores del Consejo por la cual se declara que los cursos que se tengan en cualquier Convento, Colegio o Seminario Particular, que no sea en Universidades, no pueda servir... para recibir el grado de Bachiller, ni otro alguno en las Facultades que se expresen.* Madrid, Ofic. de A. Sanz, 1771, 2 ff. (Colec. Reales Cédul., vol. VII, n.º 293).

[62] Se encuentran en el A. H. N., «Consejos» la mayoría de todos ellos: leg. 5.497, 5.494, 5.495, 5.497, 5.504, 5.495, 5.506, etc.

lleva a hacer de ellos unos perfectos ciudadanos, con todas las reglas de urbanidad y de buen trato, característica de toda persona bien educada.

En la exposición de esta ideología nadie gana, por cierto, al obispo Bertrán, de Salamanca, que nos da unas normas de formación humana dignas de ser consideradas aún en los tiempos en que nos gloriamos de un mejor conocimiento de todo el sistema de pedagogía.

Los Superiores, amonesta, han de instruir a los Seminaristas al mismo paso que en la virtud, letras y piedad, en las virtudes, digámoslo así, civiles y políticas y en la urbanidad y cortesía. Educándose para párrocos se verán obligados por su ministerio a tratar con todos sus feligreses, a oír sus quejas y trabajos, a mediar en sus disensiones, a recurrir por ellos a los Superiores, ya sean eclesiásticos ya seglares, o dirigirles para que ellos lo hagan con acierto y de modo que consigan sus justas pretensiones y el remedio de sus necesidades. Las frecuentes instrucciones de los oficios del hombre hacia su Soberano, hacia su patria, hacia sus semejantes; los del Sacerdote hacia su Iglesia, hacia sus Prelados y hacia su feligresía; los del sabio hacia el ignorante; los del rico hacia el pobre; los del poderoso hacia el desvalido, forman en el corazón manantiales copiosos de amor y de beneficencia; y en el ejercitarlos con limpieza, con decoro, con oportunidad y con soltura consiste muchas veces el precio de la obra.

Y como tales son regularmente los hombres, cual ha sido su educación, podremos esperar que nuestros Seminaristas desempeñen plenamente el honroso carácter de Padres de Pueblos, que es lo que deseamos, si al aprovechamiento en la virtud acompañare igual progreso en la buena crianza civil, urbanidad y cultura. No por esto pretendemos que nuestros párrocos sean amigos de tramas, intrigas, pretensiones; o que vicien sus corazones con la simulación, dolo y otros efectos bastardos de la política mundana y prudencia de la carne, sino que sean prudentes como las serpientes, sin perder por esto la sencillez de la paloma.

Estas prendas les conciliarán el amor y respeto de los pueblos cuando sean Pastores: y criándose para tan alto destino no se debe perder ocasión oportuna de imprimirles estas máximas importantes. El modo cortés y atento de tratarse recíprocamente y con los demás del Seminario, así Superiores como criados, el que observen con las personas de fuera cuando vayan a visitarles, o de otro modo se vean en ocasión de hablarles respectivamente a la condición, carácter y circunstancias de cada uno, podrán ser como un ensayo de esta parte de educación y una continua escuela de esta enseñanza: cuidando mucho los Superiores de corregir cualquiera falta o exceso que adviertan en ellos, y no menos de inspirarles las sobredichas máximas a proporción de las ocurrencias....

... Fácil será a los Superiores observar el aprovechamiento de los seminaristas, la humildad, modestia, amor al retiro, puntualidad en el cumplimiento de sus obligaciones, obediencia a los Superiores, respeto a los mayores, comedimiento a los iguales, amor a los prójimos, sufrimiento en los trabajos, sujeción a las disposiciones de los Superiores contra su propia inclinación y dic-

tamen: pruebas que observadas diligentemente serán demostrativas y convincentes de su vocación al estado a que aspiran [63].

Las demás Constituciones no harán sino ir explayando en diversos apartados estas mismas ideas. Y en primer lugar, respecto al trato de Superiores e iguales. Hacia aquéllos han de tener un amor tierno «con que los amen y reconozcan como a Padres que les comunican un tesoro mucho más estimable que la vida temporal, como son las ciencias de la salud y vida del alma. Sean dóciles para dejarse gobernar y dirigir por sus consejos, recibir con gusto y mansedumbre sus correcciones y dando una obediencia ciega y pronta a sus providencias y preceptos». Aún rigen los Ceremoniales para regularizar el trato que les han de dar: cederles el paso, hacerles reverencia cuando se encuentran con ellos, levantarse y descubrirse cuando entran en el patio o pasan a su lado, adelantarse a abrirles la puerta, etc. Y lo mismo se diga de los iguales. En su trato se prohíbe la llaneza del tuteo aunque sean parientes y amigos, ya que de otra suerte, «se perderían unos a otros el respeto, se introducirían particularidades y familiaridades, que por lo común son dañosas y expuestas en toda comunidad». Cuando se encuentran se saludan y hacen reverencia. Guardan las antigüedades y demás comedimientos [64].

En su modo de haberse en comunidad se les recomienda el mayor silencio, quietud y gravedad, «lo que da indicio de la santa vida de sus moradores». No se les permite hacer corrillos en el recreo, ni separarse algunos en la compañía de los otros, sino que se traten todos como hermanos. Vayan aseados y limpios en sus personas, vestidos y cuartos. Se han de lavar y peinar todos los días y barrerán frecuentemente sus habitaciones. En el refectorio los Superiores deben vigilar los defectos de los colegiales, para corregirles en la compostura, moderación, aseo y otras reglas de decencia y buena crianza en el comer. Siempre y en todo lugar se prohíbe todo alboroto o cosas impropias de la buena educación y modestia cristiana [65].

En el capítulo de prohibiciones entran todas aquellas que ya existían en nuestros Colegios Universitarios, pero llevadas aquí de una manera más eficaz y convincente. Así las que se refieren a los juegos de naipes, el comer fuera del refectorio, llevar armas ofensivas o defen-

[63] Part. II, cap. III, pp. 68 ss.
[64] Segovia, part. II, const. 3.ª; Ciudad-Rodrigo, const. XXIII, f. 41 r; Pamplona, part. II, tit. VII, p. 113, etc.
[65] Zaragoza, part. I, tit. IX, p. 42; Pamplona, part. II, tit. I, p. 80, etc.

sivas, recibir visitas de personas de otro sexo, tener o leer libros de comedias, novelas, papeles obscenos, satíricos o irreligiosos, entrar en los cuartos de otros, tomar tabaco de hoja en ningún tiempo y aún el de polvo sin una licencia especial, tener instrumentos músicos en las cámaras, asomarse a las ventanas, hablar con personas extrañas en la calle, etc. En el Seminario el control de las puertas lo lleva siempre el Rector, y deben cerrarse a las primeras sombras de la noche. Nadie puede salir de casa sin permiso y sin uno que le acompañe. Pero nunca de noche, a no ser por una urgente necesidad, y por lo mismo, se prohíbe taxativamente que ninguno de fuera pueda dormir en el Seminario [66].

Para la fiel observancia de todo esto, los Superiores deben vivir en una continua vigilancia. En esto la disciplina quedaba ligada todavía a las antiguas estructuras, y en parte, hemos de admitir, que se seguía, no pocas veces, el sistema del miedo y del castigo. Las circunstancias, sin embargo, en que se llevaban estas reformas, podrán excusar un poco una rigurosidad, que, según sus principios, les había de parecer en todo punto necesaria.

El Superior, leemos, se ha de presentar frecuentemente en las aulas, en la enfermería y demás oficinas; en los cuartos de los seminaristas y en su recreación para asegurarse de la conducta, porte e inclinaciones de cada uno. Esto lo dice con una cierta abertura el comedido obispo de Salamanca; los otros, recargan más las tintas. En Zaragoza se manda que los Directores se pongan en puestos proporcionados para observar los defectos que pudieren cometer los colegiales, que vean los baúles cuando les parezca, etc. Y poco más o menos en Pamplona y Teruel.

Con todo, se nota un gran avance en todo lo que se refiere a penas y castigos. «Jamás consentiremos que sea de azotes o que de otro modo alguno se pongan las manos en los seminaristas», dice el obispo Bertrán. «Sean los castigos — continúa —, el reprenderles públicamente, mandarles poner de rodillas, atrasarles del lugar o asiento que les corresponde por antigüedad, privarles de alguna comida, del recreo, o paseo», etc. «Éstos son los caminos más proporcionados para la corrección de unos niños que deben ser educados por el camino del honor, atento al alto destino para que se crían.» «Mejor es amonestarles y darles a entender la santidad del lugar en que viven, de las

[66] Ciudad-Rodrigo, const. XIX y XX, ff. 36 ss.; Pamplona, cap. II, tit. V, p. 96; Teruel, part. V, Avisos, pp. 93 ss.

rentas con que se mantienen y del alto fin para que están en el Seminario.» Solamente en caso de reincidencia, y si después de varios avisos no se quisieren enmender, se les expulsa sin remedio [67].

Todavía se extienden las Constituciones en una serie larga de detalles sobre lo que se permite o se prohíbe al seminarista. Parece como si asistiéramos al paso de una pedagogía, que iba envejeciendo, a otra nueva, de más amplios horizontes, pero a la que le costara bastante el despejarse de sus antiguas trabas. Tenemos el caso, v. g., de las recreaciones. Sobre ellas nos dice taxativamente el de Teruel: «Sería error enorme pensar que los seminaristas han de estar siempre orando o estudiando». Y, por otra parte, vemos que todos se apuntan los paseos semanales en jueves y domingos, y algún que otro día de campo. Pero todo aparece bajo el prisma de una vieja mentalidad, donde la misma expansión que suponen los juegos, se tenía como algo que fuera contra el recogimiento y hasta la misma honestidad que había de tener en todo el aspirante al sacerdocio. De hecho, en el recreo dentro de casa, o bien se pasea, o se juega a las damas, al ajedrez, bochas, alguna vez a los bolos, pero nada más. Y cuando van de campo o al simple paseo, han de ir por los lugares más retirados, donde no haya concurso de gente; y por las calles en filas y en riguroso silencio [68].

Así era la vida de los nuevos Seminarios que se fundan, y muy parecida a ella la de los demás Seminarios que se van reformando en la misma época.

La reforma de viejos Seminarios

Muy poco añaden a lo que ya llevamos dicho, y si acaso, lo único que hacen es afirmar de nuevo las mismas orientaciones. Encontramos reformados o con nuevas Constituciones en el reinado de Carlos III: los de Tarragona (1766, arz. Juan Lario y Lancis); Lugo (17661778, obispo Sáez de Buruaga y Fr. Francisco Armañá); Mondoñedo (1772-1781, ob. Andrés Aguiar y Caamaño, y Agustín Cuadrillero y Mota); Palencia (1780, ob. José Luis de Mollineda); Murcia (1774, obispo Manuel Rubín de Celis); Barcelona (1770-1784, ob. Gabino de Valladares y José Climent), y Cádiz (1787, José Escalzo).

[67] Salamanca, part. I, cap. III, p. 13; Zaragoza, part. I, tit. IX, p. 44; Pamplona, part. II, tit. I, p. 83; Teruel, part. V, p. 96.
[68] Teruel, part. II, cap. IV, p. 68; Zaragoza, part. I, tit. IV, p. 27, etc.

Varios de ellos pasan a ocupar los edificios que habían dejado los jesuitas, por lo que los seminaristas ganan en holgura y bienestar. En las Constituciones se sigue el modelo que ya hemos considerado, y, sobre todo, se suelen copiar muy a la letra las de Salamanca.

A veces, como en Cádiz, se elimina lo de la limpieza de sangre, prefiriéndose como aspirantes a «los de mejor y más fina crianza, que es un gran principio para las ciencias, para la piedad y para todo empleo público».

Aquí mismo se señalan de nuevo los textos de clase en modo concreto y determinado: Filosofía, Altieri; Dogmática, P. Lorenzo Berti, O. S. B.; Disciplina Eclesiástica, Selvagio; De Locis, Gaspar Juenin; Fil. Moral, Muratori; Sagrada Escritura, Lammy, y Teología Moral, Natal Alejandro [69].

Para mejor perfeccionar el estudio de la Teología, se da comienzo en los Seminarios gallegos, Mondoñedo y Lugo, a una especie de Conclusiones dominicales, que más tarde había de perfeccionar el cardenal Quevedo en el suyo de Orense con sus famosas Academias de Teología. Con el nuevo plan de estudios dan a las clases una configuración francamente moderna: asistencia de clases, matrícula, listas especiales, exámenes fijos, etc. [70].

En los demás encontramos las mismas disposiciones. Solamente nos ha parecido un poco extraño esta aclaración que traen las *Ordinations* del Seminario de Tarragona, referente a la oración y del modo y cuándo la han de hacer los seminaristas. La han de hacer, se dice allí, durante la misa, pues «si se hagués de tenir la oració antes de la Missa, faltaría lo temps per lo cumpliment de las altres obligationes». Demasiado prevenidos, por cierto. Sin embargo, y en esto hemos de hacerles honor, es aquí donde vemos recomendado por primera vez el rezo diario del Oficio Parvo a la Virgen [71].

[69] Cádiz: Constituc. ya citadas de 1787, cap. VI y XII, pp. 45, 167.

[70] Mondoñedo. Arch. Seminario, n.º 18; Arch. Secret. de Estudios. Actos Positivos, 1 r, 9 r, etc. *Constituciones del Seminario Conciliar*, Madrid, A. H. N., «Consejos», leg. 5.495, n.º 20. Lugo: *Constit. de la Academia de Teología...*, ms. Arch. Seminario. Añadido a la Colección de Const. de 1786.

[71] *Ordinacions fetes pel Sr. Arquebisbe de Tarragona D. Joan Lario y Lanzis sobres les obligacions que inviolablement deuran observar los collegials del Seminari Tridenti de Tarragona*, trascriptas por Mn. Sanc CAPDEVILA; *Les antigues Institucions Escolars de la Tarragona restaurada*, en «Estudis universitaris Catalans» 12 (1927) 68-162; 13 (1928) 13-92. Vienen en la primera parte, de p. 124 a 128.

En el reinado de Carlos IV

Se sigue también en este tiempo la política iniciada con Carlos III respecto a los Seminarios. Todo depende de la Cámara y a ella se siguen sometiendo, tanto la aprobación de las nuevas fundaciones como el «visto bueno» de sus Estatutos y Reglamentos. Pero aquí nos damos ya de cara con una dirección más o menos tendenciosa en lo que se refiere a todo lo eclesiástico. Conocidos son los desvaríos en esta materia del ministerio Urquijo-Caballero cuando se propone reformar la Iglesia española. Es verdad que no hallamos una referencia que diga directamente a nuestros Seminarios, pero no se libraron de su ingerencia algunos Colegios eclesiásticos para la reforma que proyectaban de las Universidades.

Concretamente, al de Granada se le quiere suprimir a fin de aumentar el fondo económico de aquéllas. En 1807 llega a la ciudad una orden del ministerio dirigida al Presidente de la Chancillería, para que éste examinase la conveniencia de suprimir algunos de sus Colegios en beneficio de la Universidad. Y en ellos estaba comprendido también el de San Cecilio. Con la intervención del Sr. Arzobispo se logra parar al fin el golpe, pero con esto se indica ya la indiferencia que reinaba en la Corte, en contraste con los buenos deseos que, después de todo, animaban tanto a Carlos III como a sus ministros [72].

De la época anterior habían quedado varios expedientes para la fundación de nuevos Seminarios y la reforma de los que quedaban. Logran al fin su deseo el de Zamora, que se inaugura en 1779, con el obispo D. Ramón Falcón y Salcedo, el de Astorga en 1779, con D. Francisco Isidoro Gutiérrez Vigil y el de Orense, siendo obispo el futuro cardenal D. Pedro de Quevedo y Quintano en 1804. Lo único que ofrecen de novedad es el magnífico Plan de estudios, que este último pone para su Seminario, donde por otra parte, no hace sino copiar lo que ya hemos visto que se hace en el Seminario de Salamanca.

En todos ellos no se habla aún de un Padre Espiritual concreto y determinado. La disciplina se rige por los mismos cauces, y se

[72] *Expediente formado en vista de una carta del Regente de la Chancillería y documentos que la acompañan, de la fundación y rentas de los Colegios,* Madrid, A. H. N., «Consejos», leg. 5.448, n.º 14.

van afirmando cada vez más los principios de la nueva pedagogía [73].

A ellos se unen los demás Seminarios reformados: los de León y Huesca en 1791, Badajoz en 1793, Gerona en 1795, Málaga en 1796, y los de Calahorra y Murcia en 1803. Tampoco se presentan aquí otras nuevas perspectivas. Solamente en el de Badajoz se hace ver claramente la finalidad de estos centros en comparación con los demás Colegios Universitarios. Los seminaristas, se dice, no son como los individuos de otros Colegios de educación pertenecientes a las Universidades. «Aquí puede disimularse alguna mayor libertad en las costumbres, supuesto que el fin principal de estos Colegios es la educación literaria. Éstos no son adscritos a ningún estado particular: entran y están indiferentes para salir hombres de Estado o de Iglesia . . . y aunque su educación debe ser siempre cristiana, mas en estos Seminarios debe ser, además de cristiana, eclesiástica.» Con este fin abre sus puertas a todos, dejando ya de lado lo de la limpieza de sangre y excluyendo solamente a los que hayan sido procesados por la Inquisición o aparezcan como sospechosos de herejía. Busca, por otra parte, elevar el nivel de los estudios, porque, y aquí se da a conocer una triste experiencia, «es triste ver que de tan innumerables estudios se logren pocos sabios por lo mal que ordenan sus estudios» [74].

A pesar de todo, había llegado demasiado pronto, por cierto, la hora de una triste decadencia para estas realidades que se prometían tan esperanzadoras. En los años angustiosos que preceden a la Independencia, todo en España parece como si se desquebrajase, y en esta triste danza no podían andar muy lejos los Seminaristas, demasiado uncidos como estaban al carro del Estado. De éste dependían muchos de ellos en lo relativo a sus rentas y dotación. Cuando en Madrid las arcas se van agotando de una manera ensombrecedora, el desfalco se acusa rápidamente en el menaje y alimentación de los seminaristas. Y, como siempre ocurre, de la falta de medios económicos se origina

[73] Zamora: *Constituc. del Seminario Conciliar . . .*, Madrid, Imp. Real, 1799, 57 págs. — Astorga: *Carta edicto del Ilmo. y Rvdmo. D. Francisco Isidoro Gutiérrez Vigil con ocasión de haber restablecido el Seminario . . .*, ms. de 26 ff. Astorga, Arch. Seminario. (Las Constituciones como tal se dan más adelante, en 1826, siendo obispo D. Manuel Bernardo Morete). — Orense: *Informe del Plan de Estudios del Ilustrísimo Señor Don Pedro de Quevedo y Quintano, Obispo de Orense, para arreglar la enseñanza de su Seminario . . . por si mereciese la aprobación de Su Majestad y Señores de su Consejo.* Madrid, A. H. N., «Consejos», leg. 5.497, n.º 6, de ff. 60 a 89.

[74] *Real Cédula de S. M. . . . probando el Plan de Cátedras . . . las Constituc. . . . del Seminario . . .*, Madrid 1793, A. H. N., «Consejos», leg. 5.494, n.º 4. Viuda Joaquín Ibarra, 36 págs.

tarde o temprano la más triste desmoralización. Y a ella iban llegando poco a poco nuestros Seminarios, cuando, de improviso, son cogidos por el colapso fulminante del movimiento patriótico de 1808.

Unos ejemplos nos darán la nota de estas angustias interiores que llevaban, a su vez, la nada honrosa prerrogativa de una orientación tendenciosa a las doctrinas jansenistas y regalistas de la época. Citaremos los Seminarios de Cádiz, Málaga, Murcia y Granada.

En el primero, a pesar de la reforma, el régimen interior de la casa seguía bastante desnivelado. En un informe que por estos años da el Rector al Sr. Obispo, le da cuenta de la indisciplina en que andaban tanto los alumnos como los profesores. No hay puntualidad, dice, ni seriedad en las clases; los seminaristas siguen en revueltas y alborotos, inmodestos en el trato y el modo de llevar el hábito, las faltas continuas a la disciplina, etc. Suplica a S. E. que deje libres a los Rectores de todo cualquier cargo en la ciudad, y aún de las mismas cátedras, para que se dediquen exclusivamente a los alumnos. Éste es el único medio, dice, para acabar de una vez con tanto mal y desvarío [75].

Más trágico, si cabe, era lo que estaba pasando en los Seminarios vecinos de Málaga y de Granada. Allí, con la muerte del obispo reformador, D. Manuel Ferrer y Figueredo, todo se viene abajo, como por ensalmo, por culpa de los intransigentes canónigos. En la vacante que le sigue hay en la diócesis tres Vicarios o gobernadores, los cuales eligen a tres Rectores distintos para el Seminario. Los colegiales protestan ante tanto abuso y mandan un angustioso Memorial a la Cámara en 1799, donde se lamentan de haber caído de nuevo «en las duras cadenas», por las que han estado oprimidos durante dos siglos de existencia. La Cámara pide informes, pero en eso queda todo.

En 1800 la situación es ya desesperada y no se ven medios de arreglar las cosas, dada la triste situación económica en que se encontraban los seminaristas. Los mismos canónigos, a raíz de los informes que da una comisión capitular, han de confesar paladinamente que «la situación es la más deplorable e insubsistente», tanto en lo económico como en lo disciplinar.

El nuevo obispo, D. José Vicente de la Madrid, se encuentra con un auténtico simulacro de Seminario, según él mismo confiesa al enviar a Roma la Visita *ad Límina* de estos años [76]. Y para mayor

[75] Cádiz, Arch. Seminario, carp. III, n.º 4, 10 ff. (de 1804).
[76] VALLE ZAMUDIO, *Apuntes históricos...*, pp. 110 ss.

desgracia la peste que se desencadena en la ciudad en 1803, hace que los seminaristas huyan a la desbandada dejando desierto el edificio. Sigue una sede vacante de verdadero agotamiento, y al fin, el 9 de marzo de 1809, el cabildo clausura el Colegio, dedicando sus rentas, para más ignominia, a los acólitos de la catedral, oficio del que por tantos años se habían querido ver libres los seminaristas.

En Granada las cosas andaban por el mismo camino, ya que la intervención de Carlos III casi había servido para empeorar las cosas. El Capítulo y los Colegiales siguen con pleitos cada vez más enconados y ello obliga a la Cámara a proponer una Junta de gobierno, a la que nadie se somete, quedando sin eficacia. Con los propósitos disolventes que llevaban Caballero y su camarilla, los de Granada parecen unificarse un tanto, olvidando pasadas rencillas y es entonces cuando el arzobispo se pone decididamente de parte del Colegio con objeto de salvarle de la destrucción. Pero llegaba un poco tarde, ya que éste, suprimidos los diezmos y la mayoría de las rentas catedralicias, estaba para entrar en una verdadera ruina económica. En 6 de junio de 1807 el Colegio había pedido en un Memorial al Rey, firmado por el Rector D. Diego de Montiel y los dos Consiliares, que «tuviera la piedad de aumentar la dotación de la casa en la cantidad de 300 o 500 ducados anuales sobre el sobrante decimal de los bienes de la diócesis» [77]. Y en otro Memorial le habla de la «presente indigencia», de que era «llegado el tiempo de su exterminio», principio de la corrupción general, de las licencias de los jóvenes y de la caída de toda disciplina [78]. A todo esto había llegado el floreciente y orgulloso Real Colegio eclesiástico de San Cecilio, a pesar de estar bajo la protección de todo el Patronato Regio.

Pero, sin duda alguna, lo que más daría que pensar a los buenos iniciadores de la reforma eclesiástica, era el sesgo marcadamente jansenista y regalista, que había tomado por estos años el célebre Seminario de San Fulgencio de Murcia. Éste había logrado colocarse sobre el nivel de todos los Seminarios españoles gracias a la protección decidida que había recibido de su poderoso obispo, el cardenal Belluga. Éste, con la pretensión quizá de poner Universidad en Murcia, había instituido una cátedra de Derecho Civil en el Seminario, cosa insólita en su tiempo. Con ella entra en la casa un cierto seglarismo que no

[77] *Memorial del Colegio Eclesiástico. Papeles del Colegio,* Madrid, A. H. N., «Consejos», leg. 17.158, n.º 10.

[78] Del *Expediente formado en vista de una carta...,* d. c., ibidem ,leg. 5.448, n.º 14.

podía hacer mucho bien a los seminaristas, por los que sus sucesores tratan de suprimirla. La establece de nuevo el obispo D. Juan Mateo y la viene a encomendar precisamente a D. José Moñino, conde más tarde de Floridablanca, que por entonces era conocido por su exagerado regalismo, del que hacía causa común con el mismo prelado. Cuando llega a la diócesis el también regalista D. Manuel Rubín de Celis, hace en 1774 un arreglo muy bueno de los estudios de Filosofía, pero bastante malo de los de Teología, por el jansenismo en que todo iba impregnado. Síntoma de ello fue el de sustituir a Cano en los Lugares Teológicos por el tendencioso Gaspar Juenin, a más de los textos de Berti, Jerónimo M.ª Bucio, Andrés de Vaulx, Jacquier Selvagio, etc., de la misma escuela y doctrina [79]. Pone, además, dos cátedras más en la carrera de Derecho y logra del Rey el reconocimiento de Universidad para el Seminario [80]. Con ello decae, es cierto, la lucha de escuelas, pero se convierten las clases en una controversia de ideas y partidos, con no poca dosis de espíritu revolucionario. Foco todo ello de un declarado jansenismo, adquirían sus colegiales una funesta fama, por donde aún en 1832 eran mal mirados en Alcalá nuestros «fulgentinos», así como los «pelagianos» de Córdoba y los del Seminario de Osma.

El obispo D. José Ximénez logra suprimir la cátedra de leyes y hace lo posible por desterrar todo seglarismo del Seminario. Pero la lucha se renueva con el jansenismo del nuevo obispo, D. Valeriano López Gonzalo, quien presenta a la Cámara en 1800 la aprobación de unas nuevas Constituciones [81]. En Madrid se le ponen ciertos reparos, sobresaliendo entre las «animadversiones» una bastante dura, que se hace siguiendo órdenes de S. M. El autor, anónimo, hace ver a la Cámara los «defectos sustanciales», que cree ver en las nuevas Constituciones: el poco espacio que se da al conocimiento del latín, la ausencia de nuestros teólogos del XVI, el poco caso que se hace de la Escritura, el no tratar bien los Concilios, la Historia de la Iglesia, la Oratoria, etc. Y, sobre todo, ataca con fuerza el haber escogido como textos a autores como Juenin, «que se decide por todas las doc-

[79] *Decreto sobre plan de estudios del Obispo D. Manuel Rubín de Celis*, impreso, 8 fols., ibidem, leg. 5.495, n.º 18. Y otros dos más en el mismo legajo, n.º 5.

[80] *Real Provisión de 3 de septiembre de 1799*, Madrid, Imp. Real, 1799, 6 fols. Ibidem, leg. 5.496, n.º 5.

[81] *Expediente formado a representación del Sr. Obispo de Cartagena sobre Aprobación de Constituciones o Estatutos, que ha formado para el gobierno del Seminario Conciliar...*, Ibidem, leg. 5.496, n.º 5, 33 fols.

trinas y opiniones de las Declaraciones del clero galicano sobre la autoridad del Romano Pontífice y lo peor es que las propone en un tono de superioridad», y a Domingo Cavalaris, pernicioso en todo punto contra la Iglesia Romana [82].

El obispo se defiende con un tremendo alegato, no del todo descaminado, condenando el extremo de preferir en todo y por todo únicamente a lo español y a los españoles. «Quisiera yo — dice —, que nunca se oyera hablar de teólogo español, de juventud española, sino de teólogo cristiano, de juventud cristiana» [83]. Palabras estas verdaderamente admisibles, sólo que se hubieran empleado para la defensa de mejor causa.

En Murcia siguen al paso todos estos movimientos. Y cuando llega el momento de recibir las nuevas Constituciones, por causas que tal vez no fueran las meramente ideológicas, los seminaristas, sobre todo los manteístas y externos, estallan en un ruidoso tumulto, en el que tuvo que intervenir el Corregidor con la pequeña fuerza que tenía disponible. Toda una tarde y una noche estuvo la ciudad alborotada a causa de los seminaristas sublevados. Éstos, a los gritos de ¡muera el Rector!, rompen las farolas del Seminario, los cristales de las ventanas y las puertas, y van dejando Vitores tanto en la casa del Corregidor como en el balcón del Seminario. A la mañana siguiente organizan una apoteósica procesión con músicas y danzas, entre la admiración y regocijo de la gente tranquila de la ciudad [84].

Al fin se van apagando los ánimos, y, después de hacer algunos retoques, son admitidas las Constituciones por los seminaristas.

CONCLUSIÓN

Dejamos la historia de nuestros Seminarios, cuando se abre para España una línea divisoria de dos épocas y en parte también de dos ideologías. Fecha gloriosa para la patria es ésta, pero a su vez, y como por contraste, punto de arranque del derrumbamiento de nues-

[82] En el mismo Expediente-Suelto, 7 fols.
[83] Ibidem. 17 fols. Firmado el 10 de mayo de 1802.
[84] *Expediente formado a consecuencia de la noticia que se dió al Consejo de la sublevación ocurrida entre los manteístas del Colegio Seminario de San Fulgencio al tiempo de publicarse las Constituciones formadas por el Sr. Obispo,* Madrid, A. H. C., «Consejos», leg. 5.496, n.º 4. En el mismo legago están las *Constituciones,* impresas en Madrid, 1803, imp. Viuda de Ibarra, 84 págs.

tras viejas instituciones, de las que unas se remozan y otras empiezan a caminar por nuevas sendas y derroteros insospechados.

En el aspecto meramente humano, el levantamiento del 2 de mayo no pudo ser más catastrófico para los Seminarios españoles. Todo se viene abajo: los edificios vacíos, los alumnos que huyen a la desbandada, alistándose o bien a las guerrillas o bien a los ejércitos nacionales, la confusión y el desorden, que todo lo invade y todo lo desmoraliza. Con este bagaje de desintegración se van a presentar nuestros seminaristas a la lucha del s. XIX, cargada toda ella de negros horizontes y de funestos presagios. De aquí que al menos la primera mitad del siglo venga a convertirse en una verdadera prueba, ya que quedaban a merced de unas circunstancias las más de las veces descabelladas en todo lo que sonara a algo clerical o eclesiástico. Sin embargo, aún va a llegar a ellos el esfuerzo de reforma que se había venido desarrollando a través de todo un siglo. Hemos visto lo mucho que les ha costado a nuestros Seminarios el irse despojando de aquellas viejas estructuras que les tenían como aprisionados, mimetizados y casi faltos de vida.

La reacción de los obispos por una parte, y, sobre todo, la influencia del Estado, dentro de las pequeñas o grandes desventajas que no podemos menos de reconocer, elevaron su nivel a una altura verdaderamente insospechada.

Cuando termina el siglo, el Seminario español había adquirido plena conciencia de su responsabilidad y del papel preponderante a que estaba llamado dentro del sacerdocio y de la Iglesia española. Es verdad, que todavía se reconocen en él los impactos de una inveterada ideología, pero esto mismo nos ayuda a comprender con más precisión todo lo que hasta entonces se había realizado.

En una mirada retrospectiva, no podemos menos de admirar aquel recio espíritu de unos hombres apostólicos — los Píos operarios — que ya en su tiempo supieron sentir el problema de una educación sacerdotal más genuina y concretizada, como semilla de unos movimientos que se habían de desarrollar más tarde. Y con ellos, la visión de aquella pléyade de obispos, quienes, a pesar de todo, lograron infundir una nueva vida de piedad, de formación humana y de una buena preparación científica a nuestros seminaristas. Éstos tuvieron que pasar por la crisis, característica de todos los movimientos de reforma, pero no cabe duda de que la hubieran superado, a no mediar el terrible aldabonazo de la Independencia.

Si se ha llamado a la época de finales de Trento la era de nuestros Seminarios, no con menos razón lo podemos decir asimismo de la que acabamos de estudiar. Entonces se dio una marca española a una institución que la Iglesia había extendido de una manera universal. Y marca bien española es la que llevan nuestros Seminarios del XVIII. Bien lo demuestra, siquiera sea someramente, el detalle de la iniciativa, que corresponde de un modo exclusivo a nuestros reyes y a nuestros prelados.

FRANCISCO MARTÍN HERNÁNDEZ

Madrid, mayo 1960.

2. MISCELÁNEA

EL CÓDICE EMILIANENSE 60 Y SUS PIEZAS LITÚRGICAS

POR ADALBERTO FRANQUESA, O. S. B.

El códice Emilianense 60 (olim 62; F. 228), que desde el año 1850 se halla en la Biblioteca de la Academia de la Historia de Madrid procede, como indica su nombre, de S. Millán de la Cogolla. Es un códice muy conocido de los filólogos, aunque no ha sido nunca detalladamente descrito, ni identificados del todo sus componentes [1].

Quizá la descripción más exacta la hallamos en Hartel y Menéndez Pidal. Dom Férotin describe con cierto detalle las piezas litúrgicas del

[1] Las principales noticias o descripciones de este manuscrito son las siguientes:

— *Memorial histórico español: Colección de documentos, opúsculos y antigüedades, que publica la Real Academia de la Historia, tomo* II (Madrid 1851), p. XVII, que lo atribuye al siglo VII.

— José M.ª de EGUREN, *Memoria descriptiva de los Códices notables conservados en los archivos eclesiásticos de España* (Madrid 1859), p. 83: «Códice antiquísimo con los tratados de «reprimenda avaritia», de perfecta concordia» y «de abstinentia ocultanda».

— P. EWALD, *Reise nach Spanien im Winter von 1878 auf 1879*, en «*Neues Archiv*» 6 (1881) p. 334. Ewald lo asigna al s. IX y da una muy corta e inexacta descripción.

— Wilhelm von HARTEL, *Biblioteca Patrum Latinorum hispaniensis*, I Band, (Wien 1887), pp. 520-521). Lo atribuye al siglo VIII o IX.

— C. PÉREZ-PASTOR, *Indice por títulos de los códices procedentes de los Monasterios de San Millán de la Cogolla y San Pedro de Cardeña, existentes en la Biblioteca de la R. Academia de la Historia*, BRAH. 53 (1908, II) 506. «Letra del siglo IX al X».

— FÉROTIN, *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes*, en «Monumenta Eccles. Liturgica», t. 6 (París 1912), c. 898. Lo asigna al siglo X.

— M. GÓMEZ-MORENO, *De arqueología mozárabe*, en «Boletín Sdad. Española Excursiones» 21 (Madrid 1913) 99.

— UPSON CLARK, Charles, *Collectanea hispanica* (París 1920), p. 43, n.º 602. «Es un volumen incompleto de obras diversas.» Se inclina a datarlo del siglo VIII o IX, como Loewe-Hartel.

— ZACARÍAS GARCÍA VILLADA, *Paleografía española*, I (Madrid 1923), p. 109, n.º 102. Lo atribuye al siglo IX.

— MILLARES CARLO, A., *Tratado de Paleografía española* (Madrid 1932), página 464, n.º 164. Lo atribuye al siglo X.

— Casiano ROJO y Germán PRADO, *El canto mozárabe* (Barcelona 1929), p. 22. Titula el códice: «Varia Scripta s. X».

— MENÉNDEZ PIDAL, R., *Orígenes del español* (Madrid 1950), pp. 1-9. Lo reputa del siglo IX al X.

— DÍAZ Y DÍAZ, *Index Scriptorum Latinorum Medii Aevi*, I (Salamanca 1958), p. 155, n.º 638.

códice, dando algunos «initia». Con todo, no trata de identificar las demás piezas que contiene. Sólo sobre los sermones de san Agustín que componen la última parte del manuscrito, dice, después de dar el inicio del primero: «Siguen otros cinco sermones — de hecho son seis —. Son los mismos que se leen en el homiliario de Silos en el British Museum, núm. add. 30.853, fol. 150, 152, 155, 179, 187 y 189. Cf. *Liber Comicus*» [2].

Menéndez Pidal ha estudiado y transcrito trozos importantes del manuscrito en relación con las glosas castellanas que contiene. Él fue el primero de publicarlas íntegramente.

Tampoco nosotros nos proponemos dar una descripción exhaustiva de este célebre códice, ya que nuestro fin principal es presentar la edición crítica de las piezas litúrgicas que contiene. Con todo, trataremos de precisar algo más su contenido.

El códice Emilianense 60, se nos presenta incompleto en el principio y posiblemente en el final. Está escrito sobre pergamino en letra visigótica del norte, de finales del s. IX o principios del X. Consta de 96 folios (c. 190 × 130 mm.). Tiene las capitales en colores, toscamente dibujadas. Los títulos en tinta roja [3]. No solamente es «un volumen incompleto de obras diversas», como dice Upson-Clark, sino que aun parece escrito por más de una mano. Dos, por lo menos, son evidentes: la que escribió la mayor parte del manuscrito y la del que intercaló el oficio de las letanías. El presbítero Munio, como veremos, signa en el fol. 28 y luego en el 48 v; sin embargo, no nos atreveríamos a afirmar que sea todo de una sola mano. Lo son, sin duda, los ff. 1-30 y luego 55-96 v. Pero los ff. 29 v-48 v: Pasión, misa y oficio de los santos Cosme y Damián, en rigor podría haberlos escrito otra mano, pues el tipo de letra es algo más grueso y descuidado. Hay un folio invertido: el fol. 24 bis tiene que ser el 25 bis. En un papel pegado en el margen inferior del fol. 1, un bibliotecario tituló este códice: «Tratados místicos. El martirio de los Ss. Cosme y Damián y la misa». Pero el contenido todavía es más complejo que este título inadecuado. Aunque no carece de cierta homogeneidad que le da su posible utilización en el oficio divino. En efecto, a partir del fol. 28 v todas las piezas son de carácter litúrgico: letanías, pasional, misa, oraciones y homilías. En cambio, los primeros 28 folios tienen otro carácter. Veamos cada una de estas partes en concreto.

Los tratados de la primera parte, que los paleógrafos han designado ordinariamente como unas «Vitae Patrum», no son otra cosa que unos «excerpta» de la llamada recensión larga — en gran parte inédita — de

[2] Op. cit., col. 899.
[3] Así lo afirma Pérez Pastor y parece deducirse de las fotocopias que hemos utilizado nosotros.

la versión de Pascasio de Dumio, «Verba Seniorum», que en los manuscritos españoles se denomina comúnmente: Liber Geronticon o Hieronticon, etc. [4]

Nuestro manuscrito contiene un florilegio del texto de Pascasio. Encontramos un extracto de los siguientes capítulos: («De eo quod oportet contra demonem orando resistere»), del cual sólo hay un fragmento de nueve líneas, pues, como hemos dicho, es incompleto en el principio; empieza: ... «effecti sunt contra me» y termina «hec dicens discessit»; no hay, por lo tanto, el título. «Non debere monachum scripolosum (!) esse in iniurgendo»; de cuyo título sólo es posible descifrar algunas letras. Siguen luego: «De reprimenda abaritia»; «De perfecta concordia»; «De inrumpendo ieiunio in adventu fratrum»; «De abstinentia occultanda»; «De exitatione (!) et doctrina»; «De preposito (!) penitentie si transeat omo tamen suscipiatur»; «De fugiendiis mulieribus»; y la «Vita Taysis» [5], que no lleva título en nuestro manuscrito.

Estos fragmentos de las «Verba Seniorum» terminan en el fol. 28. El doble folio en blanco que quedó en el manuscrito antes de la «Passio» de Ss. Cosme y Damián, lo aprovechó una mano distinta, aunque de la misma época, para poner el «Officium de Letanias» que empieza en el fol. 28 v, continúa en el 29 y luego pasa al 48 v, donde al terminar la misa de los Ss. Cosme y Damián, quedaron tres folios y medio en blanco, que vuelve a aprovechar la misma mano para terminar las letanías.

La «Passio beatissimorum Martirum Cosme et Damiani, Antemi, Leonti et Euprepi qui passi sunt in Egea civitate die XI Kalendas nobembres» que, como acabamos de decir, empieza en el fol. 29 v, está evidentemente sacada de un antiguo pasionario hispánico de uso litúrgico, ya que concuerda en todo, salvo algunas variantes, con el ms. de Cardeña publicado por el Dr. Fábrega [6].

Al final del fol. 42 termina la Passio y empieza la «Missa in diem sanctorum Cosme et Damiani», que termina en el fol. 48 v. Ya hablaremos más adelante de la misma.

[4] F. ZARCO CUEVAS, *El nuevo códice visigótico de la Academia de la Historia* «Boletín Real Academia Historia» 106 (1935) 389-442; Cf. BARLOW, *Martini episcopi Bracarensis Opera Omnia* (Paper and Monographs of the American Academy in Rome XII) (New Haven 1950), pp. 18-26.

[5] Los datos bibliográficos de la recensión breve de esta versión de las «Verba Seniorum», se hallan en *Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis* de los Bolandistas (Bruselas 1900-1901), vol. II, n.º 6.531. La identificación exacta de cada uno de estos fragmentos lo presentará el monje de Montserrat dom Columba Batlle, en un trabajo que está preparando sobre las «Vitae Patrum».

[6] Ángel FÁBREGA, *Pasionario hispánico* (Monumenta Hispaniae sacra, Serie litúrgica, VI) (Madrid-Barcelona 1953 y 1955), tomo I, pp. 212-214 y tomo II, pp. 349-353. El Dr. Fábrega no da las variantes de los demás manuscritos que traen la Passio, pues sólo lo hace de las de santos españoles (cf. ibid., p. 6). Algunas de las variantes de nuestro ms. son de particular interés.

Después de la última oración — o benedictio — se leen las siguientes palabras: «Munnionem indignum memorare pusillum», preciosa indicación que nos confirma el autor o el propietario de esta colección, o por lo menos de algunas de sus partes. Hartel [7] unió estas palabras al «Officium de Letanias», que, como ya dijimos, continúa en este folio, y transcribe así: «munnionem indignum memorare pusillum iam petentibus pergite et ascendite etc.» «Gebete mit Neumen», añade el paleógrafo, sin darse cuenta que el «iam petentibus surgite» — únicas palabras que traen neuma —, son la continuación del responsorio «Ad Tertiam» de las letanías que vienen del fol. 29. Y todos los responsorios y antífonas de estas letanías tienen neumas. Por otra parte la letra del presbítero Munio es del todo distinta de la de quien introdujo en el ms. las letanías.

Presbítero Munio afirmamos, pues el que aquí se llama simplemente «pussillum et indignum», al final del fol. 28, donde terminan las «Verba Seniorum», signa por primera vez en la forma siguiente «hec est via et opus monaci | Munnioni presbiter librum». Otra mano [8] repite un poco más abajo «munnioni presbiter librum».

En el fol. 50 v empiezan las «Orationes in diem sanctorum Cosme et Damiani martirum», que terminan en el fol. 54 v. Ya hablaremos de ellas en particular.

En el fol. 55 empieza el leccionario u homiliario con dos piezas que son las únicas que no nos ha sido posible todavía identificar. La primera (ff. 55-64) se titula «Incipit liber Sententiarum». Scire debetis fratres karissimi quomodo Ionas propheta et Ezecie rex egerunt penitentiam . . . De pena inferni omnia eternorum humanum dominus dignetur eripere qui est benedictus in secula seculorum. Amen».

La segunda (ff. 64-67): «Incipit interrogatio de nobissimo: Rex Aristotelis Alexandro episcopo: Indica mici de nobissimis temporibus . . . et in illa die iudicabit dominus populum suum unicuique secundum opera sua. Finit».

[7] Op. cit., nota 1, p. 520. Ewald (op. cit., p. 334), ha puntuado diversamente, pero tampoco ha notado que el «iam petentibus . . . » era la continuación de las letanías. Y lee así: «Munnionem indignum memorare. Pusillam iam petentibus surgite, etc.» («pergite», leyó Hartel).

[8] Hartel (loc. cit.), que transcribió aquí el nombre del presbítero Munio y que no parece lo reconociera tan claramente después, atribuye esta repetición a una mano del s. XIII, no sabemos por qué razón. Que es otra mano es probable, pero que sea tan posterior, es más dudoso. ¿Cómo hay que interpretar las palabras del fol. 28: «Hec est via et opus monaci-Munnioni presbiter librum?» Ewald y Prado la leen como si se tratara de una sola frase para designar la obra y el esfuerzo del *monje-presbítero* Munio en la escritura del códice. Teniendo empero en cuenta que estas frases se hallan completamente separadas en el códice, aunque de la misma mano — entre ellas hay incluso un dibujo — creemos que con la primera frase el presbítero Munio se refiere simplemente a la vida y obra del monje que acaban de ilustrar los ejemplos aducidos en las «Verba Seniorum». La segunda frase sería simplemente su firma. En tal interpretación nos constaría que Munio era ciertamente sacerdote, pero si además fue monje — cosa probable — no lo diría.

En el fol. 67 v empiezan unos sermones u homilías atribuidas a san Agustín: «Incipiunt sermones cotidiani beati Agustini».

Como ya notó Férotin se hallan todos en el Homiliario de Silos [9]. Falsamente atribuidos a san Agustín, dom Morin ha demostrado posteriormente que pertenecen a san Cesáreo de Arlés. Con su asombrosa pero ordinaria libertad, nuestros escritores mozárabes los varían, acortan y aplican a su gusto.

El primero (ff. 67 v-70): «Gaudemus fratres karissimi et Domino gratias agimus, quia vos secundum desideria nostra ... ut non rixando Dominum offendere sed suplicando gratiam ipsius possitis adquirere. Per D. N.» ; es el sermón XVI de san Cesáreo: «Quales sint christiani boni et mali», acortado notablemente en el final [10]. El segundo (ff.70-72): «Item alius sermo» : «Karissimi quotienscumque ad ecclesiam vel ad sollemnitatem martirum conventi fueritis ... libenter audite quod predicamus et nobis concedat vobiscum implere posse quod dicimus». Es la última parte del sermón LV: «Sermo castigatorius contra eos qui in festivitatibus per ebrietatem multa inhonesta committunt, et in audiendis causis munera super innocentes accipiunt» [11]. El tercero (ff. 72-75 v): «Homelia sancti Augustini episcopi» : «Primum quidem decet nobis audire iustitiam deinde intelligere ... sed reddet Deus unicuique secundum opera sua. Ibunt impii in ignem eternum, iusti autem in vitam eternam. Amen». Este sermón, como dice dom Morin [12], es una especie de descripción escénica del alma salida de este mundo al estilo de la que se lee en la visión de Macario abad, o la homilía XXII de san Macario egipcio [13]. El cuarto (ff. 75 v-76): «Item b. Agustini de quotidie» : Ecce fratres ostendimus vobis quales christiani sunt boni ... De qua pena pius Dominus liverare dignetur. Qui cum Patre». Es el último y corto fragmento del sermón XVI de san Cesáreo: «Quales sint christiani boni et quales mali», cuya parte principal forma el primero de esta serie de sermones atribuidos a san Agustín (f. 67 v) [14]. El quinto (ff. 76 v-87): «Item sermo» : «Rogo vos fratres charissimi ut adtentius cogitemus quare christiani sumus et crucem Christi in frontibus nostris portamus ... si nos libenter audieritis et nobis gaudium et vos feliciter pervenietis ad D. N. J. C. regnum. Qui vibit» ; corresponde al sermón XIII de san Cesáreo: «Sermo in parochiis necessarius» [15]. Las

[9] Dom GERMANUS MORIN, *Liber Comicus* (Analecta Maredsolana, vol. I) (Maredsoli 1883), pp. 417-420.

[10] *Sancti Caesarii Arelatensis sermones,* studio et diligentia D. GERMANI MORIN: Corpus Christianorum CIII, pars I, pp. 76-78.

[11] Op. cit., pp. 243-244.

[12] *Liber Comicus,* p. 420.

[13] PG 34, 223-230 y 659. Con todo esta pieza no queda completamente identificada.

[14] Scti. Caesarii serm., op. cit., p. 78.

[15] Op. cit., pp. 64-68.

variantes y las interpolaciones en este largo sermón son muchísimas. Un estudio de las mismas nos haría conocer sin duda muchos defectos y costumbres de la época. Así aprovecha la ocasión para exhortar a la continencia durante la cuaresma: «Qui enim bonus christianus est non solum ante plures dies quam communicet castitatem servat, set uxorem suam excepto filiorum desiderio non cognoscit, quia uxor non propter lividinem carnis set propter filiorum procreationem accipitur ... Ante omnia quotiens dies dominicus aut festivitas venit uxorem suam nullus agnoscat». Y no duda de amenazar con las mayores calamidades a los que esto no observaren: «Aut si etiam die dominico vel in aliqualibet festibitate se contineri noluerit qui tunc conceptus fuerit aut leprosi aut inpellentici (epileptici?) aut surdi, vel muti aut forte etiam demoniosi nascuntur ... » En todo este sermón, con ser el más largo ,no se halla glosa alguna. Sólo al final del fol. 80 v hay unos cinco signos musicales y unas letras: «ini» (?).

El sexto sermón (ff. 87-91): «Item sermo cotidiani»: «Rogo vos fratres charissimi nemo dicat in corde suo quia peccata carnis non curat Deus ... Simul ergo karissimi in dominico agro bonum operemur ut simul de mercede gaudeamus». Contiene los capítulos X, XI y XII del sermón LXXXI de san Agustín, pero con muchas variantes y sobre todo, supresiones [16]. El séptimo y último (ff. 91-96 v): «Item sermo»: «Homo quidam erat dives ... et cetera evangelii verba per allegoriam ...». Al final hay unas líneas ilegibles. Es el sermón CLXV de san Cesáreo de Arlés: «Item de divite et Lazaro» [17]. A excepción de alguna línea final se halla el sermón entero, sin abreviación ni interpolación, sólo con unas variantes sin importancia.

Con este sermón termina nuestro manuscrito en el fol. 96 v. Es difícil saber si continuaban otros sermones. En todo caso este sermón se halla completo.

Una característica de nuestro manuscrito en la «Interrogatio de nobissimo» (ff. 64-67) y en los tres primeros sermones atribuidos a san Agustín (ff. 67 v-75), así como en los cuatro últimos folios de las «Verba Seniorum» (ff. 26 v-28), son las numerosas glosas escritas sobre muchas palabras o al margen del manuscrito. Vuelven a encontrarse algunas en el fol. 87 y, sobre todo, en el 87 v, en el 88 v y en el 89; y alguna otra aislada. Las glosas castellanas las transcribió Menéndez Pidal en la obra citada. Respecto a las latinas, dice el mismo autor [18]: «el monje anotador marcó con una † el comienzo de cada oración gramatical (?), señaló con letras *a, b, c, d,* etc., el orden lógico de las palabras para deshacer el hipér-

[16] *De verbis Evang. Matthaei,* cap. 18, 15 y 18: PL 38, 512-514. Es el único sermón auténtico de san Agustín de nuestra colección.
[17] Op. cit., vol. CIV, pp. 675-677.
[18] Op. cit., p. 3.

baton, y declaró por medio de relativos y sustantivos latinos el sujeto de los verbos que no lo llevan expreso, el oficio de los complementos verbales y el sustantivo que los pronombres representan». Así como las glosas castellanas las introduce por un signo especial de llamada, las latinas las pone más frecuentemente sobre el mismo texto.

Véase como el buen monje, o quien fuere, en el segundo sermón de nuestra colección, se las arremete contra las mujeres que hablan en el templo, sin olvidar con todo a los hombres (ff. 70 v): subrayamos las glosas: «Sunt enim plurime *hominis* (*sic*) et precipue *plus maius* mulieres, qui *mulieres* in ecclesia garriunt, ut lectiones divinas nec ipse *mulieres* audiunt, nec alias *mulieres* audire *que mulieres* permittant. Qui *homi-[nes]* tales sunt et pro se et pro aliis *hominibus* malam rationem redditurí sunt». Éste es un ejemplo típico. La mayoría de las glosas precisan el sustantivo real o el que el glosador intenta.

Veamos algo más en particular las piezas litúrgicas que transcribimos: letanías, misa de los santos Cosme y Damián y oraciones de su oficio.

Letanías

Como tantas otras cuestiones de la liturgia mozárabe, la de las letanías, necesitaría de un estudio más profundo.

Por san Isidoro [19] y por el concilio XVIII de Toledo [20] sabemos que en la antigua Iglesia hispánica existían unos ayunos mensuales llamados indistintamente «litaniae» o «exomologesis», es decir, rogativas y ayuno, ya que las dos cosas ordinariamente iban juntas. Este rigor no perduró y en los calendarios compuestos después de la invasión árabe, sólo se asigna el ayuno y la letanía a seis meses del año [21]. Finalmente, en los manuscritos de los siglos IX-X ya sólo figuran los ayunos y las letanías solemnes que se celebraban tres o cuatro veces al año y que correspondían, en cierto modo, a las témporas romanas. No hay que confundir estos ayunos oficiales y solemnes con los antiguos ayunos mensuales. Sin embargo, de estos cambios se ha originado cierta oscuridad en la cuestión de las letanías y ayunos. Estos tres tiempos (de letanías y ayunos) se distribuían del modo siguiente: el primero coincidía con la cuaresma y por lo mismo no presenta ningún carácter particular. El segundo se celebraba la semana antes de Pentecostés, el miércoles, jueves y viernes. Estas letanías son las que se encuentran en todos los manuscritos y llevan uniformemente el título de «letanías apostólicas». Tienen un oficio y una misa propios

[19] *Quaest. in Numeros* XV, 12-13 y 43, 13: PL 83, 347 y 358.
[20] Conc. XVII de Toledo (649), c. 6 (Bruns, I 388; Mansi, XII, 99-100). Cf. Justo Fernández Alonso, *La Cura pastoral en la España romanovisigoda.* (Roma 1955), p. 364.
[21] Fernández Alonso, op. cit., p. 366.

para los tres días. El oficio consta de las siguientes horas: ad Vesperum, ad Matutinum, ad Tertiam, Sextam, Nonam. La Nona consistía en tres antífonas que sustituían la primera parte de la Misa: «ad Nonam pro Missa», como dicen nuestros manuscritos. Por fin, el tercero de estos tiempos, o las terceras letanías, son las que los mss. llaman «letanias canonicas» y se hallan en la mayoría de los calendarios y manuscritos antes de la fiesta de san Cipriano [22]. El antifonario de León, sin embargo, las trae antes de san Martín. Pero hay otros manuscritos que traen además unas cuartas letanías en noviembre, así el Cod. A (del año 1039), Cod. B (año 1052), Cod. E (1067), Cod. F (1072); o en diciembre conforme a lo ordenado por el Concilio V de Toledo (636), así Cod. C (1055) y Cod. D (1066) [23]. Estas cuartas letanías parece, por lo tanto, que no se celebraban de un modo general, ni uniforme.

El calendario Cod. B (1052) recuerda todavía el antiguo «ieiunium mensuale» el 25 de febrero, el 10 de abril y el 9 de junio.

Las «letanías canonicas», duraban tres días y tenían un oficio semejante al de las letanías apostólicas.

Las letanías de nuestro manuscrito corresponden a las «letanias apostólicas». Ya hemos dicho que estas letanías fueron introducidas en el manuscrito por otra mano que las metió en los folios que quedaban en blanco. Así se explica que del fol. 29 pasen al 48 v. En total ocupan cinco folios y medio.

Contienen sólo las antífonas y responsorios con notación, y únicamente del primero de los tres días de las letanías. No hay, por lo tanto, ni oraciones, ni bendiciones, ni lecturas: escuetamente las antífonas y responsorios que algún monje o clérigo se anotara para su uso personal, con una escritura más bien descuidada. La última antífona de Nona, «Miserere domini captibis miserere flentibus», que ya no cabía en el fol. 50, al parecer otra mano la escribió en los márgenes inferiores de los fols. 49 v y 50. Esta misma mano tuvo quizás la intención de proseguir los dos días restantes de Letanías, pues en el margen inferior del fol. 50 v consignó el principio del segundo día de letanías: «Ad Vesperum. Exaudi nos Deus salvator noster. Antífona. Visita nos Domine in salute(m ?). Y continuó en el margen inferior del fol. 51: «VR. Ut confitea». Desistiría, con todo de su propósito, pues no quedaba ya ningún folio más en blanco. La notación es la típica del primer período según la clasificación del P. Suñol [23 a], ciertamente no toledana sino más bien propia del norte de la península.

[22] D. Férotin, *Le Liber Ordinum* LO Monumenta Eccl. lit., vol. V (París 1904), pp. 478-479.

[23] Son las siglas que da Férotin. LO, 490-491.

[23a] *Introduction a la Paléographie Mus. grégorienne* (París 1935), pp. 320-32. Facs. 96 A-99.

Las editamos tal como se hallan en el manuscrito, anotando en el aparato crítico las variantes a base de los siguientes textos:

1) Antifonario visigótico-mozárabe de la ctedral de León. Edición Facsímil. Madrid-Barcelona-León 1953, folios 203 v-204 v = *AL*. Trae las antífonas y responsorios de los tres días de letanías con la notación: «Officium de letanias apostolicas. Ad Vesperum». — 2) Londres BM, Add. 30846 = BM 46; fols. 134-139 v: «Incipiunt Letanias Apostolicas». Este bello ms. trae el oficio completísimo de las Letanías de los tres días, con todas las piezas de canto, las oraciones y las lecturas del oficio y de la misa. Con todo, no llegaron a consignarse los neumas encima de las piezas de canto. Ha quedado el espacio en blanco. — 3) Londres, BM. Add. 30851 editado por Gilson, *The Mozarabic Psalter,* London 1905. En esta colección se halla sólo alguna de nuestras antífonas, cuyas variantes consignamos. — 4) Londres, BM Add. 30844 (Férotin, LMS c. 819). Sólo tiene las tres antífonas del «Vespertinum». Este manuscrito trae las letanías canónicas en agosto. — 5) Tampoco el Breviario impreso de Lorenzana (PL 86) nos ha podido servir de punto de referencia, pues las letanías apostólicas y canónicas — éstas se celebran antes de s. Martín — tienen textos muy distintos, excepto la antífona primera «Dirigatur», que se halla en las letanías canónicas (ibid. col. 732)[23 b].

Misa de los santos Cosme y Damián

Empieza al final del fol. 42: «Missa in diem Sanctorum Cosme et Damiani» (ff. 41-48), y trae solamente las oraciones del canon mozárabe.

Es precisamente al final de esta misa (f. 48 v), que encontramos la firma del sacerdote Munio, a la que hemos aludido antes.

Consignamos en el aparato crítico las variantes de los textos siguientes:

1) Londres, BM, Add. 30845 = BM 45, ff. 132 v-134 v. — 2) LMS, col. 453 ss., Núms. 974-982. — 3) Missale Mixtum (PL 85), col. 868-871.

Oraciones del oficio de los santos Cosme y Damián

Las «Orationes in diem sanctorum Cosme et Damiani», empiezan en el fol. 50 v[24], después de la intercalación de la última parte de las leta-

23b En la nueva edición del antifonario de León se publican los «incipit» de un «Officium de Letania» que figuran en el fol. I de aquel códice. Sólo hallamos el «incipit» de tres o cuatro antífonas de nuestro mss. (Monumenta Hisp. sacra-serie litúrgica, vol. V). Barcelona 1959.

24 En el margen al lado del título se lee: «Ut per intercessu sanctorum martyrum tuorum Cosme et Damiani aeclaesie suae sanctae». Estas palabras parecen ser de la misma mano que puso las conclusiones o doxologias a algunas oraciones de la misa, y a todas las del oficio, menos a una; mano ciertamente distinta de la del fondo del ms.

nías, que ocupa, como hemos dicho, la mitad del fol. 48 v, el fol. 49-49 v y el fol. 50. Las oraciones terminan en el fol. 54 v. Comprenden el «Vespertinum» con la «Conpleturia» y la «Benedictio». Luego siguen las nueve oraciones de las tres «missae» [25] «ad Matutinum». Sabemos que las fiestas menores no tenían más que una sola «missa» en el Matutinum. Sólo las solemnidades contaban con tres, cuatro, cinco o siete. La Epifanía tenía excepcionalmente ocho [26]. Por lo tanto, nuestro manuscrito representaría la tradición de un lugar donde la fiesta de los santos médicos fuese celebrada con especial solemnidad. ¿Sería un monasterio o iglesia dedicados a estos santos? De hecho, lo mismo el Oracional de Verona, el BM 45, que el Breviario impreso, no contienen más que una sola «missa» en la fiesta de los santos Cosme y Damián. Así, pues, el sacerdote Munio [27] para componer sus tres «missae» se vería obligado a recurrir a diversas fuentes. Las tres oraciones de la primera «missa» corresponden a las del Oracional, aunque las dos primeras están invertidas. La primera de la segunda «missa»: «Deus sanator noster et medicus» la hallamos en el BM 45 (como primera oración) y en el Br. (como segunda) [28]. La segunda «Deus qui predictos martyres tuos ...», está compuesta parte de la primera frase del post Sanctus, y parte de la última frase «ad orationem dominicam», añadiendo o suprimiendo alguna palabra. La tercera es simplemente la oración «ad orationem dominicam», omitiendo la última frase de la que se sirvió para formar la oración anterior. Finalmente, las tres oraciones de la última «missa», son de un carácter general, sacadas del común, añadiendo solamente el nombre de los santos Cosme y Damián. La primera es ciertamente romana. La última la encontramos en el Breviario en el «Officium plurimorum Martyrum» y también en la fiesta de san Román mártir [29].

[25] «En su forma evolucionada la «missa» se compone de tres antífonas; cada una de ellas lleva ordinariamente un verso de salmo — raras veces más de uno — y una oración inspirada en el texto de la antífona. A la tercera oración sigue un responsorio.» Cf. dom Jorge PINELL, *Las «Missae» grupos de cantos y oraciones en el Oficio de la antigua liturgia hispana*, «Archivos Leoneses» 8 (1955) 145-185. Nuestro manuscrito sólo trae las oraciones de estas «missae».

[26] Ibid., pp. 152-153.

[27] Si, como es muy probable, era además monje, podría pensarse que quizá pertenecía a un monasterio dedicado a los santos Médicos. En todo caso este monasterio tendría que buscarse al norte de España. ¿Sería el de Abellar en la provincia de León, fundado en los primeros años del s. X y dedicado a los santos Médicos? Véase la bibliografía sobre este monasterio: COTTINEAU, *Repertoire Topo-Bibliographique des Abbayes et Prieurés* II (Macon 1939) 46.

[28] Esta oración es la primera parte de la «alia» de la misa. El Missale Mixtum (c.871), la trae también como «completuria» o acción de gracias de la comunión. Se encuentra, pues, allí dos veces en una misma misa, aunque en forma más breve la segunda vez. Pero hay que tener en cuenta que la completuria en la Misa mozárabe es de origen posterior, calcada en la «postcommunio» de la Misa romana.

[29] PL 86, 1.008 y 1.250.

Son éstos, unos ejemplos típicos de la liturgia mozárabe que nos hacen ver con qué facilidad y libertad aplicaban una misma oración a distintas circunstancias, acortándola, alargándola, o simplemente acomodándola con una frase o una palabra. Para estas oraciones del Oficio presentamos las variantes de los siguientes textos:

1) El Oracional de Verona = Or. Oracional Visigótico, ed. Dr. José Vives (Monnumenta Hispania sacra, vol. I), Barcelona 1946, Núms. 1169-1173. — 2) Gilson (op. cit., p. 127), únicamente para la segunda oración de la «missa» 1.ª de Maitines, que es una oración de salterio acomodada a los santos Cosme y Damián. — 3) El ms. BM 45 que trae el Oficio y la Misa enteros de esta fiesta. Además, pues, de las oraciones hay las antífonas y responsorios con notación y el himno en el «Ad Vesperum» [30]. — 4) El Breviario impreso (PL 86, 1230-1232) [31]. — 5) El Missale Mixtum para la oración «Deus medicina» (PL 85, 871).

Aunque no tan estrictamente, pueden considerarse como piezas litúrgicas, la Pasión y las homilías de nuestro manuscrito. No obstante nos ha parecido mejor publicarlas aparte tal vez en otra ocasión.

[30] He aquí el esquema del Oficio del códice BM 45 (ff. 131 v-132 bis: Officium in die Sanctorum Cosme et Damiani.

Vespertinum
Sono: Exortum est. Gaudete iusti in Domino. VR. Confitemini...
Aña.: Contemserunt sancti.
Aña.: Beati mundo corde
Imnus: Plebs Deo dicata
Conpleturia: Deus medicina languentium...
Benedictio: Christus Dominus qui sanctos...

Ad Matutinum
Aña. (De Tertio) Super populum tuum
«Missa» {
Aña.: Misit verbum suum in eis
Oratio. Deus qui sanator noster et medicus
Aña. Salbasti nos Deus ex affligentibus
Oratio. Mirabilis es Deus mirabiles
Aña. Qui sunt isti alleluia
Oratio. Deus qui sanctis martiribus tuis
}
Resp. Viri sancti vobis apertum est
De L Aña. Da nobis letitiam
De cantico. Letitia sempiterna
Benedictiones. Sancti et humiles
Sono. Quis Deus magnus
Laudes. Laudate Dominum in sanctis

Y sigue la Misa con la «Lectio libri sapientia Salomonis: Sancti iter fecerunt per deserta...».La última oración «Deus qui sanctis martiribus» está compuesta del principio y del final de la Inlatio de la Misa.

[31] De las tres oraciones de la «missa» «Ad Matutinum» del Breviario impreso, la primera es de carácter general; la segunda «Deus sanator noster et medicus» que encontramos en nuestro manuscrito, es una adaptación de la «Alia» de la Misa. La tercera: «Deus in cujus conspectu facta est conmemoratio» es una adaptación del «Post Pridie» de la misa.

| OFFICIUM DE LETANIAS | [fol. 28 v

VESPERTINUM

1 Dirigatur domine oratio [a] nostra sicut incensum in conspectu tuo. [b]

[a] mea *Br.*, [b] V. Pone Domine *add. Br.*

Antifona

2 Convertimini et expectate dominum ut miseatur vestri. Ideo [a] exaltavitur parcens vobis, quia deus iudicii dominus; beati omnes qui expectant eum. [b]

[a] exaltabitur *AL*, [b] VR. Adtende populi meus *add. AL BM 46*

Antifona

3 Convertimini ad me, dicit dominus, et ego sanabo contritiones vestras, alleluia alleluia [a] VR. Si non.

[a] VR. querite Deum et con. *AL*, VR. querite Dominum et con. *BM 46*

AD MT. [a]

Antifona

4 Orate sacerdotes et plorate, qui timetis dominum, et dicite: parce domine populo tuo.

VR. [b] Sumite psal.

[a] IIII F. ad Mt. Tu autem Domine susceptor *add. BM 46*, [b] summitte psalmum *BM 46*

| Antifona | [fol. 29

5 Accingite vos sacerdotes cilicio, plangite et orate ut auferatur a vobis [a] ira furoris domini.

VR. Preocupe[mus]. [b]

[a] Iram *AL BM 46*, [b] faciem Domini *add. BM 46*

Antifona

6 Proclamemus ad dominum deum nostrum, mundemus corda nostra et exclamemus ad regem qui [a] habitat in celis ut perveniat ad [b] deum oratio nostra.

VR. Ad te [c] levamus [d].

[a] abitat *AL BM 46*, [b] eum *AL*, [c] lebamus ocu *AL*, [d] lebamus; qui habitat. *VR.* Venite exultemus *add. BM 46*

[Resp].

7 Derelinquat [a] impius vias suas et vir [b] inicus cogiationes suas, et revertatur ad dominum, quia mitis est ad ignoscendum.

VR. Convertatur vir a via mala et ab [c] iniquitate que est in [d] manu [e] eius, [f] et revertatur deus a furore ire sue. [g]

[a] inpius *BM 46*, [b] iniquus *AL BM 46*, [c] iniquitatibus *BM 46*, [d] manibus *BM 46*, [e] sua *AL*, [f] ut *BM 46*, [g] quia miti *add. AL*, quia mitis *add. BM 46*

[a] Canticum.

8 Domine miserere [b] nostri.

[a] De cantico *AL BM 46*, [b] nostri *om BM 46*

Mt.

9 In tuo deus. [a]

[a] lumine *add. AL BM 46*

Lds.

10 In firmamento virtu. [a]

[a] virtutis eius laudate eum *add. AL, add. BM 46*

AD TERTIAM.

Resp.

11 Isti sunt dies consolationis, veni | am petentibus; surgite | [fol. 48 v et ascendite in Syon et dicite ibi: potens [a] est domine dimittere peccata nostra. VR. Inter vestibolum et [b] altare plorabunt sacerdotes ministri [c] dicentes: potens. [d]

[a] es *AL BM 46*, [b] altarem *BM 46*, [c] domini *add. BM 46*, [d] es *add. AL*

Ant.

12 Domus [a] Israhel convertimini et agite penitentiam et iam proici | te [a] [b] vovis omnes [c] prevalicationes vestras, et facite [d] vovis | [fol. 49 cor nobum et spiritum rectum, quia nolo [e] mortem peccatoris, dicit dominus.

VR. [f] Audite quia.

[a] srael *BM 46* , [b] vobis *AL BM 46*, [c] previricationis *AL*, prevaricationes *BM 46*, [d] vobis *AL BM 46*, [e] morte *BM 46*, [f] Audi popule [audite hec] *AL*, Audite hec omnes gentes *BM 46*

Antifona

13 Convertere [a] srahel ad dominum deum tuum, propter quod infirmatus es in iniquitatibus tuis; colligite ad vos multos et convertimini ad dominum deum vestrum; dicite illi adorantes: potens es [b] dimitere peccata nostra.

VR. [c] Adtendite ad me.

[a] Israel *AL*, [b] dimittere *AL*

| Antifona. | [fol. 49 v

14 Convertimini ad me in ieiunio et fletu, scindite corda vestra et non vestimenta vestra, et convertimini ad dominum deum vestrum ex toto corde vestro et ex tota anima vestra.

AL y *BM 46*, en lugar de ésta, nos presentan la antífona siguiente: «Convertimini peccatores et facite iustitiam (iustitia *BM 46*) coram Domino quis nobit si velit (velli *BM 46*) adtendere nos ut faciat nobiscum misericordia (misericordiam *BM 46*). Ipse enim flagellat et iterum miseretur. VR. Adtendite hoc omnes gentes [venite adoremus?] (VR. Querite Deum et confor. *BM 46*). Y aquí siguen las Preces. En cambio la antífona de nuestro ms. se halla como segunda antífona «Ad Sextam» en las letanías canónicas en AL (fol. 242).

[a] Responsorium.

15 Converte nos deus ad te convertemur, [b] renova dies nostros sicut antea.

VR. Converte nos deus salutaris noster et averte iram tuam a nobis. [c] [d] Renova dies nostro.

[a] Ad Sextam *AL BM 46,* [b] renoba *AL BM 46,* [c] VR. tu co. *add. BM 46,* [d] renoba *AL,* dies nostro *om. AL,* renova dies nostro *om BM 46*

Antifona

16 Converte nos deus [a] salutaris nos | ter et averte iram tuam | [fol. 50 a nobis.

VR. Deus tu [b] con[versus].

[a] salbator *BM 46,* [b] convertens *AL.* Esta antífona, con diversas variantes, se halla frecuentemente en el Breviario impreso: PL 86, 225, 244, 261, 381, 707.

[Antifona]

17 Converte nos deus [a] salutaris noster et adverte iram tuam a nobis, [b] non in eternum irascaris [c] nobis. [d]

VR. [e] Audiam

[a] salvator *Gil 69,* [b] non in eternum *om Gil,* [c] a *add. BM 46,* [d] VR. Audiam] Ad te lebamus *BM 46,* [e] audiam] ostende nobis *AL*

Antifona

18 Deus tu convertens vivificabis nos et plebs tua [a] letavitur in te.

VR. [b] Exaudi nos.

[a] letabitur *AL BM 46 Gil 70,* [b] Exaudi nos] Convertere domine *AL* Salbos nos *BM 46.* En el *BM 46* siguen las Preces: «Ad te pie clamemus Deus ... »

Ad Nonam

Antifona

19 Miserere domine, miserere [a] plevi tue, et [b] hereditatem tuam ne dederis in exterminatione.

VR. Ad te [c] levamus.

[a] plebi *BM 46,* [b] ereditatem *BM 46* [c] lebamus *AL BM 46,* En *Gil* (p. 180) al «Canticum Moysi de Libro Deuteronomium», hay una antífona semejante: «Miserere Domine plevi tue ne despicias hereditatem tuam quam redemisti». Esta misma antífona se encuentra en el Br. en la «Oratio Mardocei de Libro Ester». PL 86, 881.

Antifona

20 Miserere deus omnium, quoniam omnia [a] potes et dissimulas peccata hominum propter penitentiam. [b]

[a] potens et disimulas peccata omnium *BM 46,* [b] VR. Convertere *add. AL BM 46*

[Antifona]

21 Miserere Domine captibi[s] miserere flentibus tu Deus solus et nomen tuum invocatur in eternam. [a]

[a] VR. Memento *add. AL BM 46.* La página de nuestro ms. está cortada y no

se puede leer el VR que seguía. En *AL* y *BM 46* sigue la Misa (inmediatamente con las lecturas). La Nona hacía las veces de la primera parte de la misa: «Ad nonam pro Missa.»

| MISSA IN DIEM SANCTORUM COSME ET DAMIANI | [fol. 42 v

22 Oblatis super aram [a] unigeniti tui devota mente muneribus amicos dei, vic | tore[s] [b] seculi, [c] quoheredes christi, spiritales medicos, | [fol. 42 v medendi curam industrios, Cosmam et Damianum, fratres [d] karissimi, deprecemur; ut [e] omnigene [f] infirmitatis [g] nostrae et medendi prerogent curam et visitandi non auferant gratiam. Quo per eos consolemur [h] positi in dolore, qui medicamento tac[ti] [i] iustitiae ad suscipiendam [j] insuperaviles facti sunt passionem. [k]

[a] unigeniti tui] unigenite Filii Dei *BM 45 LMS Miss*, [b] secli *Miss*, [c] coheredes *LMS Miss*, [d] dilectissimi*BM 45 LMS Miss*, [e] omni genere *BM 45*, [f] infirmitati *Miss*, [g] nostre *LMS Miss*, [h] positas *Miss*, [i] iustitie *LMS Miss*, [j] insuperabiles *BM 45 LMS*, [k] Amen *add BM 45 LMS Miss*

Alia.

23 Deus sanator noster et medicus | [a] sempiterne, qui Cosmam | [fol. 43 et Damianum inconcussos fide, [b] insuperaviles in virtute fecisti, ut [c] per suscepta vulnera vulneribus [d] mederent humanis, qui ante passionem [e] externo medicamine [f] salutes operati essent in populis. Hos quesumus nostris infirmitatibus et custodes et medicos deputa. Per eos sanentur infirma, per eos non recrudescant sanata. Per [g] hos corpora per hos anime medicinam adquirant. | Hii [h] tipicis anime egritudinibus finem, hii patulis celerem | [fol. 43 v inpendant [i] egremoniis sanitatem. Hii [j] putredines vulnerum orationibus [k] desecent. Hii [l] manum precationum abdita, vulneratorum expurgent. Hii virtutem invalidis, [m] rovorem fessis, victum egenis, subventionem viduis, defensionem orfanis, tuitionem largiantur pupillis. Hii miseriis humanis medellam inlaturi occurrant. Hii [n] presuris omnium concita levigatione subve- | niant. Hii aetiam sic nos [ñ] hic a peccati morbo [o] serbent inlesos, | [fol. 44 ut ad caelestem perducant patriam coronandos. [p]

[a] sempiternus *Miss*, [b] insuperabiles *BM 45 LMS Miss*, [c] per] qui *LMS*, [d] mederentur *LMS Miss*, [e] ex terreno *LMS Miss*, [f] salutem *Miss*, [g] eos *LMS*, [h] typicis *LMS*, [i] egritudinibus *BM 45* agrimoniis *LMS* egrimoniis *Miss*, [j] putredinem *LMS*, [k] defecent *Miss*, [l] manum precationis *BM 45* manu precationis *LMS Miss*, [m] roborem *BM 45 LMS Miss*, [n] pressuris hominum *BM 45*, *LMS Miss*, [ñ] hic supra, *BM 45*, [o] servent *LMS Miss*, [p] Amen *add BM 45 LMS Miss*

Post Nomina.

24 Recte domine per hos [a] martires tuos populis [b] adtribuisti [c] gratias sanitatum, qui [d] insuperaviles in passione [e] provati sunt. Ex hoc igitur tuam oblatis victimis clementiam inploramus, ut hec oblatio [f] et vibentibus gratiam donet, et sepultis aeternae quietis conferat refrigerium. [g]

[a] Martyres *LMS*, [b] attribuis *Miss*, [c] gratiam *BM 45 LMS Miss*, [d] insuperabiles *BM 45 LMS Miss*, [e] probati *BM 45 LMS Miss*, [f] et viventibus gratie donum *BM 45 LMS Miss*, [g] Amen *add. BM 45 LMS Miss.*

Ad pacem.

25 [a] Miravilis es deus, [a] miravilis | et preclarus, qui sanctis | [fol. 44 v [b] Cosme et Damiano effectus adiutor fortis, non eos passus es adversantium interimi lapidibus vel sagittis. Nec enim fas erat ut sublimitate crucis erectos tela inimici redderent vulneratos. Pro [c] quod pietatis tuae cum tremore audentes clementiam postulamus, ut nos [d] ita [e] magestas tua premuniat, quo nullis odiorum iaculis tacti, tibi qui verus lapis es, per pacis bonum mereamur sine fine coniungi. [f]

[a] Mirabilis *BM 45 LMS Miss,* [b] tuis *infrasc. add. BM 45,* [c] quo *LMS Miss,* [d] ista *Miss,* [e] maiestas *LMS Miss,* [f] Amen *add. BM 45 LMS Miss.* Esta oración «Ad pacem» se encuentra como segunda oración «Ad Matutinum» en BM 45 (fol. 132 v) con algunas variantes, o más bien errores: «Mirabilis es Deus mirabiles QTS quia nec fas est... tela inimici rederet ...quo numillis (*sic*) odiernum iaculis».

Inlatio.

26 | Dignum et iustum est equum vere et salutare est nos | [fol. 45 tibi gratias agere, domine sancte pater aeternae omnipotens deus, per Iesum Christum filium tuum dominum nostrum. Qui sanctis gloriosisque [a] martiribus Cosme et Damiano geminas contulit ante mortem coronas, dando illis et in [b] medendo arte [c] effectum, et victoriam per supplicium.

Hii namque curationum [d] conpotes facti, [e] hinc fesso medentur [f] corpori, [g] illic infirma sui adfigunt corpora [h] cruci; hinc [i] alienorum [j] infirmitatibus curant, | [k] illic proprias egritudines tolerant, alieno | [fol. 45 v [l] malacma conferunt vulneri, se ultroneae subiciunt passioni. Alterorum cruciatus exurunt, et spontaneis se passionibus tradunt, in [m] aliis perimunt quod in se obvenisse letantur. [n] Aliorum salutem signis virtutum suam [ñ] cumulantes stigmate passionum. Aliorum egritudines verbo suas temporali expiantes supplicio. Illorum medicaminibus [o] provis, suas passionibus inprovis. Aliorum [p] morvis [q] aque tepentis po | tione medentur, [r] sivi ma- | [fol. 46 rinis melius [s] inmersi gurgitibus [t] consuluntur.

Per quos te deus [x] rogamus et petimus, ut anime [y] adque corpore nostrorum inventus salutem [z] inpertiens, et vita nostra incentiborum careat [a] culpist, et desiderium concrescant spiritalibus documentis.

[b] Per ipsum cui merito.

[a] Martyribus *LMS Miss,* [b] medendi *BM 45 LMS* immedendi *Miss,* [c] affectum *Miss,* [d] compotes *BM 45 LMS Miss,* [e] hic *LMS,* [f] alieno *add. BM 45 LMS Miss,* [g] illinc *Miss,* [h] crucifigi *Miss,* [i] aliorum *Miss,* [j] infirmitates *BM 45 LMS Miss,* [k] illinc *Miss,* [l] malagma *BM 45 LMS* malama *Miss,* [m] alienis *Miss,* [n] aliorum salutem... passionum *deest LMS,* [ñ] cumulantes stigmata passionum *BM 45* cumulant stigmatibus passionem *Miss,* [o] probis... improbis *BM 45 LMS Miss,* [p] morbis *BM 45 LMS Miss,* [q] atque *LMS,* [r] sibi *BM 45 LMS Miss,* [s] immergi *BM 45 Miss,* [t] consolantur *LMS* consulunt *Miss,* [x] Pater *add. BM 45 LMS Miss,* [y] atque corpori nostro horum interventu *BM 45 LMS Miss,* [z] impertiens *LMS Miss,* [a] morbis et desideriorum concrescat *LMS* morbis et desiderium concrescat *BM 45 Miss,* [b] Per ipsum filium tuum *iuxta-scrip. BM 45* Per Dominum nostrum Jhesum christum Filium tuum cui merito omnes *LMS* Cui merito omnes Angeli et Archangeli non cessant clamare quotidie una voce dicentes R) Sanctus... *Miss*

Post sanctus.

27 Vere sanctus, vere benedictus dominus [a] deus noster Jesus Christus filius tuus, qui predictos [b] martyres suos et medicaminis arte industrios, et crucis efficit patibulo gloriosos. In utroque igitur | capiti sui imi- | [fol. 46 v tantes exemplum, et curationum enitent [c] gratiam, et crucifixionis [d] multati sunt penam.

Sic [e] delitescenda virtus [f] martirum, que terris occulitur, in crucis porrecta patibulo exaltatur. Tenuit illic humilitas in abditis, ne vanitati patesceret, quod hic crux patule omnibus [g] admirandum fore monstraret.

Nec tamen hoc cruciatu martyrum [h] elevitur vita, quo sua mortificari redemptorum voluit menbra, ut quibus cruce crucifixi [i] vita promitebatur, in | cruce positi non deficerent, set gauderent. | [fol. 47

Per Christum dominum.

[a] deus *om* *BM 45 LMS Miss,* [b] martires *BM 45,* [c] gratia *BM 45 LMS Miss,* [d] mulctati sunt pena *LMS Miss,* pena *BM 45,* [e] sic *add. BM 45 LMS Miss,* [f] martyrum *LMS Miss,* [g] ammirandum *Miss,* [h] elabitur vita quo sua mortificare redemtor voluit membra *BM 45 Miss,* elabitur vita quo sua mortificari voluit Redemptor membra *LMS,* [i] vita promittabatur ... sed *LMS,* membra permittebant, ... sed gauderent. In te Domine ac Redemptor eterne *Miss*

Post pridie.

28 Facta domine [a] conmemoratio martyrum tuorum Cosme et Damiani, [b] pro te [c] nervis cesis, marinis fluctibus [d] dedisti flammis inlectis, eculeo inpositi, [e] cruci adfixi, et invicti per passionem et triumphatores extiterunt per mortem. Te votis supplicibus inploramus, ut in hoc eorum [f] veneravili festo oblatas tibi victimas sereno vultu respicias, sumentibus | que | [fol. 47 v ex eis sancti spiritus lumen infundas. Quo in hoc die passionis eorum sit [g] populis spiritualis letitia, et gaudia tribuantur eterna. [h]

[a] commemoratione *BM 45 LMS Miss,* [b] qui *add. BM 45 LMS Miss,* [c] nerbis cesi *BM 45* nervis cesi *LMS Miss,* [d] dediti flamis inlecti *BM 45* dediti flammis iniecti equuleo impositi *LMS Miss,* eculeo *Miss,* [e] cruci affixi: et per passionem invicti *Miss,* [f] venerabili *BM 45 LMS Miss,* [g] populo fideli *BM 45 LMS Miss,* [h] Amen *add. BM 45 LMS Miss*

Ad orationem dominicam.

29 Deus qui ad salutem humani generis filium tuum destinasti ad terras, cuius exemplum predicti [a] martyres et virtute miraculorum et passione ipsa [b] secuuti sunt, respice nos horum propitiatus suffragio [c] et confessionis proprie voto. Per hos [d] infirmo nostri subveniens corpori, quos spiritales medi | cos elegisti. Quo nostra his intervenientibus [e] ad te accipiatur | [fol. 48 oratio, quibus curationum adtributa est [f] obtio. Ut per hos medicamine divino [g] conpuncti ad te cum oraverimus mereamur ocius exaudiri. [h] Pater.

[a] martires *BM 45,* [b] secuti *BM 45 Miss,* sequuti *LMS,* [c] et confessionis proprie voto *om* *LMS,* [d] infirma nostri *BM 45* infirmo nostro *LMS Miss,* [e] a te *BM 45 LMS Miss,* [f] optio *LMS Miss,* [g] compuncti, a te quum *LMS* compuncti a te cum *Miss,* compuncti a te quum oraberimus *BM 45,* [h] pater] quia te iubente *infrascr BM 45*

Benedictio.

30 [a] Divina nostris praecibus clementia fabeat, [b] qui sanctos Cosmam et Damianum crucifixione glorificavit [c] corpoream. [d]

[e] Hosque deputet [f] in suffragio pereuntium, quos prerogatores esse voluit sanitatum. [g]

[h] Quorum precibus [i] corrubtionum | loti a vulnere, [j] sanitati | [fol. 48 v a corde et corpore, regna cum illis mereamini caelestia possidere. [k]

Per ipsum qui in trinitate vivit et regnat per infinita semper secula seculorum. [l]

[a] Divinia clementia vestris precibus fabeat *BM 45*, Divina [clementia] vestris precibus faveat *LMS* Divina vestris precibus clementia faveat que *Miss*, [b] que *BM 45 LMS Miss*, [c] corporea *BM 45 LMS Miss*, [d] Amen *add. LMS Miss*, [e] Hos quoque *Miss*, [f] in *om Miss*, [g] Amen *add. BM 45 LMS Miss*, [h] Quo eorum *BM 45 LMS Miss*, [i] corruptionem *BM 45 LMS* corruptione *Miss*, [j] sanati corde et corpore *BM 45 LMS Miss*, [k] Amen *add. BM 45 LMS Miss*, [l] Per ipsum ... seculorum *om BM 45 LMS* Per ipsum ... seculorum] Per misericordiam ipsius Dei nostri etc. Dominus sit semper ... *Miss*

| ORATIONES IN DIEM SANCTORUM COSME ET DAMIANI | [fol. 50 v

[a] AD VESPERUM.

Conpleturia.

31 Deus medicina languentium, sanitas infirmorum, curator corporum, sanator providus animarum, qui beatissimos viros Cosmam et Damianum gemina medendi arte fecisti esse industrios, quo et verbo et opere humanis langoribus subvenirent; qui curatores et animarum et corporum [b] morborum genere medendi gemino extitisssent, dum et signis utraque curant et in [c] utrumque artificio [d] manuum miraviles exstant; dum | et mundiali | [fol. 51 arte corporibus, et caelesti medentur medicamine animabus. Te quesumus, te rogamus, ut eisdem patrocinantibus vulneribus nostris [e] provida medendi curam inpertias, internas externasque passiones [f] remobeas.

[g] Quo sanatis cordibus [h] adque corporibus, dum in hac peregrinatione [i] beneplacitam tibi persolvimus servitutem, consummate salutis mereamur [j] in futuro [k] pervenire ad requiem.

Pater [l].

[a] Conpleturia, ad Vesperum *BM 45*, [b] morborum] eodem *BM 45 Or Br*, [c] utrorumque *Br*, [d] manum mirabiles *BM 45* manuum mirabiles *Or Br*, [e] providam *BM 45 Or Br*, [f] removeas *Or Br*, [g] Qua *BM 45*, [h] atque *Or*, [i] beneplacitam tibi persolvimus servitutem *BM 45*, beneplacitam tibi persolvamus servitutem *Br*, [j] in futuro] *om Br*, [k] perveniat requiem *BM 45*, [l] noster. Liberati a malo *add. Br*

Benedicto.

32 Christus dominus qui sanctos suos Cosmam et Damianum [a] gloriosa medendi arte [b] fecisti esse conspicuos, a cunctis vos langoribus | [fol. 51 v efficiat alienos. [c]

Et [d] per quos voluit [e] infirmantibus curationes inpendere, per [f] eos praecantibus sanitatum [g] proroget ubertatem. [h]

Ut eorum curatione [i] adque suffragio [j] latens patensque in vobis peccatorum langor effugiat, quibus a deo curandi potestas concessa est manifesta. [k]

[l] Praestante domino nostro Jesu Christo.

[a] gloriosam *BM 45*, [b] fecit *BM 45 Or Br*, [c] Amen *add. BM 45 Br*, [d] per *om Br*, [e] infirmitatibus *Br*, [f] eos precantibus] eorum preces *Br*, [g] praeroget *Br*, [h] Amen *add BM 45 Br*, [i] atque *Or Br*, [j] lateris *BM 45*, [k] Amen *add. Br*, [l] Prestante... Jesu Christo] *om BM 45 Or Br* Prestante... christo] Per *Br*

AD MATUTINUM.

33 Deus qui in omne seculum tuos prospicis iustos, et de diversis regionibus inmaculatos tibi congregas sanctos; interventu sanctorum tuorum [a] Cosme et Damiani martyrum confessioni nostrae libenter [b] adtende, et ab interi | tu mortis nos propitius eripe, ut sanati per verbum tuum, | [fol. 52 sanctorum [c] tuorum consortes effici mereamur.

Per gra. [d]

[a] Cosme et Damiani] illorum *Or*, [b] intende *Or*, [c] tuorum *om Or*, [d] Per gra *om Or*

Alia.

34 Magnifica domine facere nobiscum, ut vera laetitia [a] te consolantes, et datur per vicissitudinem ploratuum; ut quod in [b] comballi fletus temporis huius labore [c] proserimus, [d] te quesumus te rogamus, per intercessu sanctorum tuorum [e] Cosme et Damiani martyrum ut aetaernorum fructuum manipulos gaudiique metamus.

Et quod profussione lacrimarum manantium [f] spargitur exsultatione [g] beatitudinem manentium conpensetur. [h] Te prestante.

[a] te consolante reddatur per ... *Or*, te nos consolante reddatur per ... *Gil*, [b] valli *Or*, balli *Gil*, [c] promserimus *Gil*, [d] te quesumus te rogamus... martyrum ut *om Gil*, [e] Cosme et damiani] illorum *Or*, [f] expargitur *Or*, [g] beatitudinum *Or*, [h] Et quod profusione ... conpensetur *om Gil*. Te prestante *om Or*. Véase sobre esta oración J. Pinell, art. supr. cit. p. 179.

Alia.

35 | Esto in nobis domine deus [a] srahel, et intervenientibus | [fol. 52 v sanctis tuis [b] Cosmam et Damianum malorum [c] infestationum ne deglutiamur, a nobis repelle.

Nocuamque iracundiam ne [d] obsurbeamur conprime.

Sicque in nobis torrens tuae [e] volumtatis redundet, ut vitiorum torrentem anima nostra se sine crimine pertransisse exsultet.

Neque inimicorum dentibus laniemur, [f] sed ereptos nos de venantium laqueis gratulemur. Et tu adiutor noster heredita nos in possessione aeterna, qui [g] cooperante verbo tuo sanctoque spiritu fecisti caelum et terram.

Qui vivis. [h]

[a] Israel *Or*, [b] cosmam et damianum] illis *Or*, [c] infestationem *OrV* infestatione *OrL*, [d] obsorbeamur *OrV* obsorbeamus *OrL*, [e] voluptatis *OrV* volumptatis *OrV*, [f] set *Or*, [g] quooperante *Or*, [h] Qui vivis *om. Or*

Alia.

36 | Deus [a] sanator noster et medicus sempiternae, qui Cos- | [fol. 53
mam et Damianum [b] inconcussos fide, [c] insuperaviles in virtute fecisti, [d] et per suscepta vulnera vulneribus mederentur humanis; qui ante passionem ex terreno medicamine [e] salutes operati essent in populis, [f] os quesumus nostris infirmitatibus et custodes et medicos deputa. Per [g] eos sanetur infirma, per eos [h] anime medicinam adquirant. [i]

[j] Te pres.

[a] qui *add.* *BM 45,* [b] inconcussus *BM 45,* [c] insuperabiles *BM 45 Br,* [d] ut *BM 45 Br,* [e] salutes operanti *BM 45* salutis operarii *Br,* [f] hos *BM 45 Br,* [g] hos *Br,* os *BM 45,* [h] anime medicinam adquirant] adquiratur animae medicina *Br,* [i] Amen *add BM 45* , [j] *om BM 45 Br*

Alia.

37 Deus qui praedictos martyres tuos Cosmam et Damianum et medicaminis industrios et crucis fecisti patibulo gloriosos, tribue nobis | [fol. 53 v ut per eos medicamine divino conpuncti, a te cum oraberimus mereamur ocius exaudiri.

No se encuentra ni en *BM 45* ni *Or* ni *Miss* ni *Br*. Véase la introducción.

Alia.

38 Deus qui ad salutem humani generis filium tuum destinasti ad terras, cuius exemplum praedicti martyres et virtute miraculorum et passione ipsa secuti sunt; respice nos horum propitiatus suffragio et confessionis propriae voto.

Per hos infirmo nostro subveniens corpori, quos spiritales medicos elegisti.

Per hos nostra his intervenientibus accipiatur oratio, quibus curationum adtributa est obtio.

Per gratiam pieta.

Es la «Ad orationem dominicam» acortada y retocada. Véase allí.

Alia.

39 | Intuere desursum clementissime pater, et vota populi di- | [fol. 54
gnanter adtende. Ut quicquid tuis martyribus inpenditur ad honorem nobis omnibus proficiat ad salutem.

Praesta.

Alia.

40 Largitor bonorum domine meritorum, et pro tuorum certamine martyrum Cosme et Damiani veneramus, et laudes pro tuorum victoriis famulantes offerimus, praecantes tuam omnipotentiam, ut nostris obsequiis libens propitiatus acceptes. Et quos pro te dignos habemus patrocinio patronos, coronam in tuo mereamur habere conspectu.

No se encuentra ni en *BM 45,* ni *Or,* ni *Miss,* ni *Br.*

Alia.

41 Sancte domine in cuius honore martyres tui Cosmas et Damianus pla

confessione letantur, te oramus et quesumus; ut qui propter David serbum tuum Christi tui faciem non avertis, propter nos famulos tuos sanctorum tuorum suffragia non retardes.

Praesta qui vivis et regnas.

Esta oración se encuentra en el *Br* en el «Officium plurimorum Martyrum»: (c. 1.008) «Sancte Domine, in cuius honore Martyrum tuorum N. N. pia confessione laetamur; oramus te et quaesumus; ut qui propter David servum tuum Christi tui faciem non avertis propter nos famulos tuos sanctorum Martyrum tuorum N. N. suffragia non retardes. Pater noster. Liberati.

Se encuentra también en la fiesta de San Román mártir (ibid. c. 1.250). No parece dudoso de que se trata de una colecta de Salterio. Las colectas conocidas del Salmo 131, al cual corresponde nuestra oración, no aducen las palabras «propter David ...». Es una variante que ha escapado a la sagacidad de los editores de *The Psalter Collects from V-VI th century Sources,* by L. Brou (from the papers of A. Wilmart). London 1949 (Henry Bradshaw Society, vol. LXXXIII).

ÍNDICE DE LAS FÓRMULAS

EL SUPUESTO PASIONARIO HISPÁNICO DE SAN MILLÁN DE LA COGOLLA

POR JOSÉ VIVES

El infatigable investigador Sr. Vázquez de Parga, tan benemérito editor de textos latinos de la Edad Media española, ha publicado pocos años ha en el «Archivo paleografico italiano» un singular texto hagiográfico sacado del códice Aem. 39, de la Academia de la Historia, acompañado de un sustancioso comentario que titula: *El Pasionario hispánico de San Millán de la Cogolla. Intento de restitución* [1]. Dicho texto que, por ser breve, reproducimos aquí en apéndice, contiene dos series de noticias por el estilo de las de los martirologios, referentes respectivamente a los apóstoles y a los mártires. En la segunda serie, la principal y la que propiamente motiva el comentario, hay 76 notas martirológicas, con la particularidad de que las cincuenta y una primeras están dispuestas exactamente por el mismo orden de fiestas de los calendarios litúrgicos, y las restantes hasta el fin, sin orden alguno perceptible. Para que se vea esto, hemos añadido por nuestra cuenta entre claudátors [ ], a continuación de cada nota, la fecha correspondiente al calendario, tomándola siempre (sin discutirlas) de otra lista preparada por el editor (pp. 369-70), ya que en el texto manuscrito no figura casi nunca la calendación [2], contra lo que es costumbre en esta clase de textos.

Ábrese el comentario con una curiosa nota preliminar sobre la valía del manuscrito, que Vázquez de Parga ha podido identificar con el que sirvió en el magno proceso a que dio ocasión la reconquista de Valencia por Jaime I, al disputarse los arzobispos de Toledo y Tarragona, como sufragánea, la iglesia valentina entonces liberada.

Pero el nervio o punto básico del comentario está en querer probar

[1] LUIS VÁZQUEZ DE PARGA, *El Pasionario hispánico de San Millán de la Cogolla (Intento de restitución)*, en «Archivio paleografico italiano», nuova serie, II-III (1956-57), parte II, pp. 367-377. Utilizamos una separata que gentilmente nos ofreció el autor. Este texto había sido ya publicado antes, pero de un manuscrito del siglo XVIII, por J. Pérez de Urbel, en el *Liber Commicus*, II (Madrid 1955), páginas 709-712.

[2] No figura nunca en el primer núcleo (nn. 1-51), pero sí varias veces en el segundo, véase más adelante la nota sobre el particular.

que el breve texto transcrito en apéndice permite restituir la estructura del hoy perdido Pasionario hispánico del monasterio emilianense, según ya anuncian claramente el título y subtítulo del estudio. Por eso de buen principio, refiriéndose a las dos series de notas ya indicadas, dice así: «Creemos seguro que una y otra (de las dos series) han sido extraídas de un Pasionario que muy probablemente perteneció al antiguo monasterio de San Millán, si es que no salió de su propio escritorio» (p. 368); y más adelante: «Creemos indudable que para redactar ambas noticias se utilizó un Pasionario preexistente» (p. 370).

Las razones que abonarían esta hipótesis serían: «La mayoría de las restantes (noticias) se asemejan en su redacción a los títulos que preceden a las leyendas (de los Pasionarios)[3]. Incluso en una de ellas, la de Eugenia (n. 50), hay una clarísima alusión a su leyenda: «multa de illius actione et vita eius enarrant gesta».

La segunda razón o indicio se deduce de la disposición de las notas hagiográficas, según se dijo antes: «las cincuenta y una primeras se presentan en el orden del calendario, mientras que las veintiuna que siguen (*parece debiera decir* veinticinco) no guardan aparentemente ningún orden[4]. La explicación más fácil de ello sería suponer que el compilador utilizó un pasionario en dos volúmenes, de los cuales sólo el primero guardaba el orden del calendario» (p. 371).

Creyendo que con estos indicios queda suficientemente fundada la hipótesis, el autor pasa a comparar el contenido del supuesto Pasionario emilianense con el de los ya conocidos de Cardeña y Silos, haciendo notar las omisiones y adiciones que presenta aquél con relación a éstos.

Es decir que, según Vázquez de Parga, la estructura del nuevo texto hagiográfico resumido ha de reflejar la del pasionario perdido, de lo cual se derivan importantes consecuencias o resultados, y por esto concluye así: «Creemos que estos resultados ofrecidos escuetamente son suficientes para someter a revisión la cronología de las Pasiones elaborada por el Sr. Fábrega[5] sobre una base tan poco firme como, parece ha de considerarse, la que pueden suministrar cuatro códices incompletos, frente al gran número de los perdidos» (p. 372).

[3] En realidad sólo pocas noticias se asemejan de tal manera a las de las leyendas preliminares del Pasionario que permitan suponer dependencia unas de otras o de una fuente común. Esto haciendo la comparación con las de los manuscritos de Cardeña y Silos, que son los conocidos y de los que ciertamente poquísimo se diferenciaría el de San Millán perdido. Hablamos de una semejanza verbal, ya que la semejanza de ideas o de contenido ideológico es natural entre esta clase de textos hagiográficos.

[4] Véase lo que decimos en los últimos párrafos de este estudio sobre esta particularidad.

[5] Se refiere a la obra: A. FÁBREGA GRAU, *Pasionario hispánico* (Madrid-Barcelona 1953), 2 vols.

¿Qué valor hay que atribuir a esta hipótesis del autor? A nuestro entender ninguno, por apoyarse, según el símil evangélico, en fundamentos de arena movediza.

Precisemos o distingamos bien los varios puntos de la cuestión. Hay naturalmente que dar por seguro que al tiempo de la composición de la «Noticia» redactada posiblemente, no vemos inconveniente alguno en suponerlo, en el escritorio de San Millán, existía en este monasterio un Pasionario hispánico que, en lo fundamental, debió ser muy parecido a los ya conocidos de Cardeña y Silos y verosímilmente de la misma época (siglos X-XI). Tampoco hay inconveniente en aceptar no sólo como posible sino aún como probable y muy probable que el compilador anónimo pudo utilizar para alguna o algunas de sus notas hagiográficas el texto del supuesto Pasionario. Pero lo que negamos en absoluto es que la fuente principal o modelo de que se sirvió el compilador fuera un Pasionario.

Nuestra negativa se funda en primer lugar en esta observación que por sí sola, a nuestro juicio, ya resuelve el problema.

En el núcleo de las 51 notas de la segunda *Notitia,* ordenadas según el calendario, que constituye lo sustancial y fundamental del discutido texto, se echan de menos las noticias sobre los apóstoles tales, como las de Pedro y Pablo, Andrés, que no podían faltar y en el núcleo más antiguo del supuesto pasionario, colocadas entre las de los meses de junio y octubre respectivamente, tal como las vemos en los Pasionarios de Cardeña y Silos. Sobre esto no es posible la duda. Entonces ¿por qué se le acudió al compilador de colocarlas caprichosamente en una noticia previa referente a todos los apóstoles?

Sencillamente, porque así las vemos en los Martirologios y sólo en los Martirologios, nunca en los Pasionarios. Luego el modelo guía del compilador, fue, no cabe dudarlo, un martirologio. Esto ya salta a la vista con sólo examinar la forma de redacción de las notas, exactamente la misma de los martirologios, que son precisamente todos ellos obras de compilación la más variada y heterogénea y en gran parte derivados del famoso Martirologio jeronimiano, que, como es sabido, comienza con la *Notitia de locis apostolorum* [6], texto similar aún en el título al de nuestra *Notitia apostolorum ubi requiescunt.*

Por si cupiera alguna duda, no estará de más aducir nuevas consideraciones que vienen a confirmar la ya expuesta. Son precisamente consideraciones basadas en las supuestas divergencias anotadas por Vázquez

[6] Véase la edición de DELEHAYE y QUENTIN, *Martyrologium hieronianum* (Bruxellis 1931), pp. 2-3. En realidad son tres los textos: *Notitia de locis Apostolorum, Incipiunt festa Apostolorum* y *Breviarium Apostolorum.* El más parecido al nuestro es el segundo.

de Parga entre los pasionarios conocidos (de Cardeña y Silos) y el problemático de San Millán.

La primera diferencia advertida es que los pasionarios hispánicos comienzan con el año litúrgico al día 17 de noviembre, fiesta de los SS. Acisclo y Victoria. La *Noticia,* en cambio, comienza por enero, por el año natural, como los calendarios y martirologios. Nuevo y seguro indicio, pues, de que la *Notitia* seguía un calendario o martirologio, no un pasionario. Suponer lo contrario, es decir, que la *Notitia* inicia las notas por enero porque así se iniciaban las Pasiones en el supuesto pasionario de San Millán, es pensar en lo absurdo.

Otra diferencia se explicará por la misma causa. Las menciones *Infantes in Bethlem* (n. 2) y *Cathedra sancti Petri* (n. 12), que figuran en la *Notitia,* aunque, según ya confiesa Vázquez de Parga «no parece hayan figurado nunca en los Pasionarios», las hallamos en todos los calendarios y en sus congéneres los martirologios, fuente segura de dichas notas.

Aún queremos aprovechar otra observación del autor, al tratar de la mención de san Marcelo (n. 52). «Otra observación interesante — dice — es la de que san Marcelo figura atribuido a Tánger (Tingi) y no a León, como en el apéndice de Cardeña, lo que arguye una mayor antigüedad del texto emilianense» (p. 372). La verdadera explicación no es ésta, sino que la mención procede indirectamente, por un martirologio, de los calendarios mozárabes, los cuales todos consignan la misma mención: *Tingi* [7].

Por fin destaquemos que la nota 51 termina con la indicación: *Finit,* que naturalmente no puede ser debida al compilador, por no terminar ahí su labor, sino que se encontraba ya en el modelo que éste copiaba o resumía. Ahora bien, ningún pasionario hispánico acaba con la *passio* de santa Columba (31 dic.), última fiesta propia de los calendarios y martirologios. La consecuencia es obvia, la que vamos diciendo.

Parece que con lo dicho queda probado hasta la saciedad que el núcleo principal y fundamental de nuestro texto, nn. 1-51 (y lo mismo se diga de la anterior *Notitia Apostolorum*) no procede ni puede proceder de un pasionario. Otra cosa cabrá pensar de las restantes notas (nn. 52-76), puestas en desorden de fechas respecto al calendario. Este desorden, que vemos precisamente, como ya observa Vázquez de Parga, también en los apéndices o suplementos de los pasionarios hispánicos, hace muy verosímil y probable que el compilador de nuestro texto se guiara parcial o totalmente por uno de ellos, aunque, tratándose de obra de compilación, no habrá manera de probar que fuera únicamente por un sólo pasionario, con

[7] *Tingi* no figura ni en el apéndice de Cardeña (ms. b.-I-4 de El Escorial) ni en el de Silos (ms. 494 de la Bibl. nacional, f. 112 b), en cuya leyenda se omite la mención de lugar. Cf. A. FÁBREGA, *Pasionario,* p. 56; para las menciones de los calendarios, véase «Hispania sacra» 2 (1949) 119-148, 339-380.

exclusión de otros documentos hagiográficos. Son múliples las hipótesis que podrían formularse a este particular, si bien no se dará una con razones de tal peso que elimine las otras. De que realmente se utilizó un pasionario, a lo menos parcialmente, para las notas martirológicas de este segundo núcleo, tenemos un indicio muy significativo, que es éste: En el primer núcleo (nn. 1-51) nunca vemos referencia alguna a la calendación de las fiestas propias de cada santo conmemorado; en cambio, en el segundo núcleo, observamos a lo menos cinco veces la calendación: nn. 53, 64, 65, 70 y 71, y precisamente puesta al fin de cada nota, como en las leyendas preliminares de los pasionarios y no al principio, como es de regla en los calendarios y martirologios. Puede darse por seguro que estas notas fueron tomadas de un pasionario.

Sin embargo, aún suponiendo que estas cinco o más o todas las notas procedieran de un pasionario, no cabría deducir de manera cierta que la serie reflejara fielmente la estructura del apéndice o segundo tomo del Pasionario de San Millán perdido. Bastará observar para probarlo que hay que dar por descontado que en el supuesto apéndice emilianense (o segundo tomo) debieron necesariamente figurar las pasiones de algunos apóstoles, los que entraron tardíamente en nuestros libros litúrgicos, tal como vemos en el apéndice de Cardeña, pero como en nuestra *Notitia* todos los apóstoles van en la previa *Notitia apostolorum,* queda claro que el compilador se hubiera permitido alteraciones, luego no nos daría la estructura exacta del original.

Descartada, pues, toda idea de que el texto examinado pueda servir para intentar la restitución de la estructura del perdido pasionario de San Millán de la Cogolla, podríamos indagar cuál pudiera ser su interés en otros aspectos. Es evidente que se trata de un martirologio singular. No creo haya muchos semejantes de martirologios hispanos tan antiguos. Convendría compararlo con el texto igualmente de forma singular del calendario-martirologio que nos brinda el ms. I-III-6 de El Escorial, publicado por Plenkers [8], quien precisamente lo supone un extracto del Jeronimiano con adiciones de pasionarios hispánicos, conjetura que ciertamente puede valer para nuestra *Notitia.* No vamos a hacer este trabajo ahora en espera de que puedan reunirse otros textos parecidos que permitan proyectar un estudio de mayor envergadura y trascendencia.

APÉNDICE

Incipit Notitia apostolorum ubi requiescunt

Petrus et Paulus in Romam. Passi sunt ab Nerone cesar augusto.

Ioannes in Efeso insula. Qui eum (*sic, lege* quievit) sub Traiano cesar augusto.

Andreas in Acaia. Passus est ibi ab Egea proconsule. Postea ossa eius Constantinopolim transferuntur sub imperatore Constantino.

Iacobus Zebedei passus est Ierosolima sub rege Erode. Requiescit corpus eius in Spania in provintia Gallicie Arcis Marmoricis.

Iacobus frater Domini in Iherosolima. Passus est ibi.

Philipus obiit in Asia in civitate Geropoli et tibi requiescit.

Matteus in Macedonie passus est sub Bufamio rege postremo obiit.

Thomas passus est in India sub Misdeo rege. Corpus eius adductum in Edissa civitate.

Bartholomeus in Licaoniam passus est sub Astriges regem.

Simon et Taddeus passi sunt in Persidia in Suammer civitate a principibus templorum regnante Xerxe; qui rex eorum corpora ad suam civitatem adduxit et mirifice sepelivit et omnes pontifices confiscavit.

Mathias requiescit in Iudea.

Item Notitia martirum

[Enero]

1. Iulianus passus est in Anciocia a Marciano prefecto sub imperatore Diocleciano et Maximiano.
2. Infantes in Bethlem sub rege Erode.
3. Savastianus in Romam sub imperatore Diocleciano et Maximiano.
4. Agnes [et] Emerentiana in Romam sub Simpronio prefecto.
5. Fructuosus episcopus, cum diaconis, in Terracona sub Emiliano preside imperatore Valeriano.
6. Vincentius levita in Valentia sub Datiano preside. Nunc ductus est in finibus Francie.
7. Bavilas episcopus et pueri in Anciocia sub imperatore Numeriano.
8. Tirsus in Grecia passus est sub prefecto Cumbricio Silbano et Baudo, quibus pessime mortuis ipse post obiit in civitate Nicomedia sub Indulto (*sic*) imperatore.

[Febrero]

9. Agate virgo passa est in urbe Catinensium a Quintiano sub Indecio (*sic*) imperatore.
10. Dorotea passa est in Capadocia in civitate Cesarea sub Sabricio preside.
11. Eolalie Barcinonesis passa est ibi in Barcinona sub Datiano preside.
12. Catedra Sancti Petri Roma.

[MARZO]

13. Emeterius et Celedonius in Calagurra.

[ABRIL]

14. Teudosia passa in civitate Cesarea ab Urbano preside sub Diocleciano et Maximiano imperatoribus.
15. Victor in Bracara.
16. Claudius et Lupercus et Victoricus in Legionensi urbe passi sunt sub quodam sevo prefecto.
17. Georgius passus in Africa.

[JUNIO]

18. Quiricus et Iulita passi sunt in...
19. Adrianus passus in Nicomedia sub Maximiano imperatore. Corpus eius iacet in Vicantium ibique uxor eius Natalia obiit in pace.

[JULIO]

20. Christoforus in civitate Anciocia passus sub Decio cesar augusto.
21. Iusta et Rufina passe sunt Ispali sub Diogeniano preside.
22. Marina passa in Campo Limie iuxta urbe Armenia sub Olibrio preside.
23. Cucufas passus in Barcinona a Galerio proconsule sub Maximiano imperatore.
24. Christina passa sub patre suo Urbano; quo mortuo, passa est sub Dion, et mortuo illo consumavit martirium sub Iuliano prefecto.
25. Fabius passus est in Cesarea Orientis sub Diocleciano et Maximiano.

[AGOSTO]

26. Felix passus est in civitate Gerunda sub Dicleciano et Maximiano imperatoribus a Datiano preside.
27. Iustus et Pastor tunc ab ipso Datiano passi sunt in Conpluto.
28. Mames passus est in Cesarea Capadocie sub Alaxandro preside.
29. Sixtus Laurentius et Ipolitus passi sunt in urbe Roma sub Decio cesar augusto.
30. Genesius passus est Arelate sub iudice temporis illius.
31. Augustinus episcopus obiit Ippone sub imperatore Valentiniano minore.

[SEPTIEMBRE]

32. Ciprianus episcopus passus est in civitate Cartagine sub Paterno proconsule et imperatore Valeriano.
33. Faustus Ianuarius et Martialis passi sunt in Cordova sub Eugenio preside.
34. Ioannes Babtista decollatus est in Iudea ab Erode rege.

[OCTUBRE]

35. Virisimus Maximus et Iulia passi sunt in Olisbona sub...
36. Gosmas et Damianus passi sunt in Egea civitate a Lisio preside sub Diocleciano et Maximiano imperatoribus.

37. Serbandus et Germanus passi sunt in Gadis in loco Ursiano et iacent corpora eorum id est Serbandus in Ispali Germanus in Emerita.
38. Vincentius Sabina et Christetis passi sunt in Abela sub Datiano.

[Noviembre]

39. Martinus episcopus in Turnis migravit ad Dominum.
40. Acisclus et Victoria passi sunt Cordova sub Dion preside.
41. Zoylas in Cordova passus est.
42. Romanus in Anciocia ab Asclepiade prefecto sub Diocleciano et Maximiano.
43. Cecilia et comites eius in Roma passa est sub Almacio urbis prefecto.
44. Clemens Rome episcopus passus est Romam sub Nerba et Traiano imperatoribus.
45. Facundus et Primitibus passi sunt in strata super ripam fluminis cui nomen est Ceia sub Attico consule et ibi requiescunt corpora eorum.
46. Saturninus episcopus passus est in Tolosa sub turba gentilium.

[Diciembre]

47. Leocadia virgo passa est in Toletana urbe a Datiano preside sub imperatore; postea vero quam Sarraceni Spaniam occuparunt polluta loca dimitens per revelationem in fines Francie transferuntur.
48. Eolalia virgo passa est in Emerita sub Calpurniano preside et imperatore era ccc[a] xl[a] v[a].
49. Stefanus levita martir lapidatum est in Ierosolima in concilio.
50. Eugenia virgo passa est Romam sub Gallieno augusto, sed antea multa de illius actione et vita anarrant gesta.
51. Columba virgo passa est sub Aureliano imperatore. Finit.

52. Marcellus passus est Tingi sub Agricolano Aureliano prefecto [30-X].
53. Afra passa est in provintia Creta civitate Agusta ab Ancioco iudice sub D(iocleciano) imperatore viii[o] kalendas agusti [25-VIII].
54. Marciana passa est in Cesarea sub Badari iniquo [11-VII].
55. Lucidia et Auzela rex passi sunt in Romam sub Elio prefecto [30-VI].
56. Gresgonius Agape et Cionia et Erene passi sunt in Aquileia sub Diocleciano imperatore a Dulcitio preside et Sisino comite [2-IV].
57. Anastasia passa est Illirico sub Lucillio prefecto et imperatore Diocleciano [24-XI].
58. Teodote cum tribus filiis passa est Ilirico sub Nicecio consulari et imperatore Diocleciano [24-XI]
59. Spes Fides et Caritas et mater earum Sapientia passe sunt Rome sub Adriano imperatore. Qui imperator statim dissoluta omnia membra vermibus evulliens expiravit [29-VIII].
60. Eufimia passa est Grecia in Calcidona civitate sub Diocleciano imperatore a proconsule Eorope nomine Prisco [16-IX].
61. Candida cum Evelasio primopalatii et cum Maximiano prefecto passi sunt Cartagine sub Maximiano imperatore [20-IX].
62. Maccabei passi sunt sub Ancioco rege [1-VIII].

63. Felicitas cum septem filiis passi sunt Rome sub Antonio imperatore a Puplio prefecto [10-VII].
64. Cla(u)dius Asterius Neon Domna et Tronilla passi sunt sub Lisia preside in civitate Egea x kalendas (*sic*) [23-VIII].
65. Quiriacus episcopus passus est in Iherusalem sub Iuliano imperatore k(alendas) m(a)d(ia)s. Iulianus a Persis tunc occiditur [4-V].
66. Mauricius cum legiones VIDC passi sunt in Cauno castro sub imperatore Maximiano [22-IX].
67. Ciprianus Iustina et Teoctistas decollati sunt a Ferbino in Nicomedia civitate sub Claudio imperatore; corpora eorum Rome sepulta sunt [18-IX].
68. Secundus et Marcianus passi sunt a Sabricio primiscrinio in Anciocia ad Alpes Cottid(es) in civitate Ustensi sub Adriano imperatore [31-III].
69. Focas passus est sub Traiano imperatore idus octobris. Traianus vero tertia die expiravit [15-X].
70. Alexander episcopus passus est in Pannonia sub Aureliano imperatore VIII° kalendas Maias et statim Aurelianus emisit spiritus [24-IV].
71. Eleuterius episcopus et mater sua Ansia passe sunt Rome sub Adriano imperatore XIII kalendas maias [18-IV].
72. Victor Cesariensis passus est Cesarea a rectore provintie in cruce [26-VIII].
73. Item Victor passus est in Marisiliam sub Maximiano imperatore. Ipse Maximino v die vermibus turpiter expiravit [21-VII].
74. Sancti Quadraginta passi sunt sub Marcello duce idus ianuarii [9-I].
75. Acacius passus est sub Marciano consulari sub Decio imperatore [30-III].
76. Policarpus passus est a Iudeorum seditione sub Aureli Vero et Antonio imperatoribus [31-XII].

Multum est autem universa acmina martirum per ordinem scribere nominatim, quia non est homo qui scire possit martirum numerum, nisi solus Christus qui eos in eterna gloria conlocavit et in eterne vite libro adnotavit (cui est?) honor et gloria in secula seculorum. Amen.

DECLARACIÓN INÉDITA DEL SANTO PATRIARCA RIBERA SOBRE LAS CONSIDERACIONES DE JUAN DE VALDÉS

por J. Ignacio Tellechea Idígoras

El relieve que recobra con motivo de la canonización el Patriarca de Valencia, por tantos años conocido con el nombre de *Beato* Ribera, me mueve a publicar un documento inédito de algún interés para el completo conocimiento de su vida.

He podido dar con él entre los papeles del proceso del infortunado arzobispo Bartolomé Carranza: se trata de una declaración procesal del propio Juan de Ribera. En ella encontramos algunos datos importantes para la cronología de su nacimiento, para la época de sus estudios en Salamanca, y para confirmar sus aficiones escriturísticas y espirituales y su aproximación temprana a la naciente Compañía de Jesús.

El 30 de agosto de 1559 el jesuita P. Martín Gutiérrez declaraba que hacía cosa de cinco años el hijo de la Marquesa de Priego, Antonio de Córdoba, tuvo en su poder un cuadernillo acerca de los intérpretes de la Sagrada Escritura (Oración y meditación) que lo pasó a don Juan de Ribera, hijo del Marqués de Tarifa. Fray Pedro de Sotomayor, famoso catedrático salmantino, vio aquellas hojas y descubrió en ellas doctrina luterana; más tarde reprendió a Antonio de Córdoba y le disuadió de que aquel documento fuese de fray Bartolomé Carranza, a quien se atribuía [1].

El 6 de septiembre los inquisidores de Valladolid escribían al Comisario del Santo Oficio de Salamanca, comisionándole para que examinase a Juan de Ribera; y a los inquisidores de Córdoba para que hiciesen igual diligencia con Antonio de Córdoba. Se guiaron por las señas dadas por el citado P. Martín Gutiérrez [2].

[1] Academia de la Historia. (Madrid), *Proceso de Carranza,* I, 247 r-v. La ratificación escueta de su declaración, 21-28 de noviembre de 1561, se encuentra en *Proceso,* X, 18 v. Siguiendo a Bataillon, el Dr. Robres Lluch, en su monumental obra *San Juan de Ribera, Patriarca de Antioquía, Arzobispo y Virrey de Valencia (1532-1611),* Barcelona 1960, pp. 29-30, hace breve alusión al asunto que nos ocupa.

[2] Ibid., I, 432 v-433 r y 442 r-v. En esta segunda se dice, «según tenemos relación, está [Ribera] estudiando en esa Universidad».

El 10 de octubre cumplían con este mandato los de Córdoba, examinando al jesuita, que contaba treinta y dos años y residía en Montilla. Éste confesó haber recibido hacía diez años el citado cuaderno, aunque no sabía exactamente si se lo dio el cura de San Muñoz o el canónigo Sabino Astete; hacía cosa de cinco años distribuyó algunas copias del mismo, entre otros a Juan de Ribera hijo del Marqués de Alcalá. Pocos días después — dice —, vino a él fray Pedro de Sotomayor y le regañó por la ruin doctrina del escrito. El cuadernillo, que parece haber corrido entre estudiantes, pasaba por obra de Carranza, aunque otros afirmaban que en sustancia pertenecía a un *napolitano,* y fray Luis de la Cruz aseguraba que no era del dominico [3].

Es preciso indicar que el anónimo napolitano no era otro que el famoso Juan de Valdés. Mas, como la historia de estas hojillas, misteriosamente relacionadas con la *65.ª* de las *Consideraciones* del discutido escritor merece comentarios mucho más prólijos por la pasión que despertó en el proceso, baste, por ahora, con esta sucinta indicación, necesaria para comprender la declaración de Juan de Ribera.

Ya antes de recibir la confesión de Antonio de Córdoba, la Inquisición de Valladolid, dejando la comisión salmantina, había solicitado del obispo de Tarazona, por entonces encargado de asuntos de herejía en Sevilla por ausencia de su arzobispo, el Inquisidor General Fernando de Valdés, la declaración de D. Fadrique Enríquez, hermano del Duque de Alcalá y la del mismo Juan de Ribera. El citado obispo cursaba a Valladolid las dos declaraciones cumplimentadas; comentando la de D. Juan de Ribera dice: «... a procurado de escusar en su dicho a don Antonio de Córdoba, aunque en el hecho parece declarar verdad y en lo demás juzga» [4].

Juan de Ribera, que se encontraba a la sazón en Sevilla con ocasión de la boda de una hermana [5], declaró en el Castillo de Triana el 27 de septiembre de 1559; dice tener treinta años poco más o menos, pero parece cierto por otros datos que nació en 1532. En síntesis viene a decir que, estando en el estudio de Salamanca, hacía unos cuatro o cinco años le entregó Antonio de Córdoba el citado manuscrito, sin título ni autor; tenía siete u ocho hojas en 16.º. Él lo leyó a los criados suyos, el licenciado García de Trugillo, mayordomo de su casa, y el doctor Diego Bravo, visitador del obispado de Plasencia. Se lo entregó Córdoba — «eran muy

[3] Ibid., 433 r-5 v. Otra copia en el tomo IX, 410 r-12 r .Ratificación de 28 de mayo de 1562 en el tomo X, 63 r-4 r.

[4] Ibid., 437 r-8 v.

[5] Así lo declaró García de Trujillo el 11 de octubre del mismo año: «es hido a Sevilla al casamiento de su hermana e este testigo estubo presente quando se partió habrá veinte e dos días. E después que está en Sevilla tiene carta de el dicho don Juan; habrá dos días que la recivió». *Ibid.,* 445 v.

amigos» —, conversando acerca de temas de Sagrada Escritura. No contento con relatar lo acaecido, Ribera emite un juicio rígido acerca del breve opúsculo, afirmando que todo él iba enderezado a tres herejías fundamentales: excluir a los santos de la interpretación de la Biblia, afirmar la certeza de la justificación y que ésta se alcanza por la fe. Todavía recarga más la censura al confesar que estaba escrito en vulgar castellano y «esto le paresció gran ynconveniente, que siendo tan pequeño y en lengua bulgar, se podían estender estas heregías a todo género de personas por rudas e ygnorantes que fuessen».

Por toda providencia, hizo modos de hacer llegar a D. Antonio de Córdoba la reprimenda de fray Pedro de Sotomayor, «amigo e hombre de tantas letras y tan buenas costumbres», indicándole al sabio dominico la conveniencia de advertir al jesuita que anduviese más recatado en recibir cosas menos seguras, mientras no hubiese estudiado Teología. Cumplió Sotomayor la misión encomendada y Antonio de Córdoba agradeció a Ribera la lección recibida.

Más tarde, cuando comenzó a agitarse la causa de Carranza, sintió escrúpulos Ribera y consultó el caso con el licenciado Martínez, profesor de hebreo, y con D. Pedro Vélez de Guevara; éstos le aconsejaron la denuncia. Volvió a consultar la cuestión con el canónigo y profesor Francisco Sancho; mas, al saber que Sotomayor había roto el cuadernillo, se dio por satisfecho y le disuadió de denunciar el lance[6].

Pocos días después declaraban sobre el particular el licenciado García Trujillo y Antonio de Paz. El primero, natural de Tarifa, se nos presenta como criado de la casa de Ribera hacía dieciséis años y como «ayo» del futuro Patriarca. De Córdoba dice que por aquel tiempo estudiaba cánones y que entró en la Compañía y que visitaba «muchas vezes» a su señor y pupilo. Él le vio salir a Ribera de su aposento en compañía de Córdoba con unos pliegos en la mano; cuando se fue éste y se sentaron a la mesa, dijo D. Juan: «Este papel me acaba agora de dar don Antonio e me lo ha encarescido mucho, deziendo que es de fray Bartolomé de Miranda... e que en él ay grandes avisos para ynterpretación de la Sagrada Escriptura e para saber bien orar». Habiéndolo leído en comunidad, el ya citado Dr. Bravo olfateó asunto de herejía; a los demás les parecieron cosas malsonantes. Alarmado Ribera por aquellos juicios, aquella misma tarde fue a la lección de Vísperas y apartó consigo a fray Pedro de Sotomayor, diciéndole: «Este escriptillo me dió oy don Antonio e me dixo para encarescérmelo más que era de vuestro frayle Miranda. Yo no lo he examinado

[6] Ibid., 438 v-442 r. Cf. Apéndice. Sobre esta época salmantina de la vida del Patriarca Ribera acaba de publicar un precioso artículo F. Marcos Rodríguez. *Los estudios del Beato Juan de Ribera en la Universidad de Salamanca*, en «Salmanticensis» 7 (1960) 85-99.

bien si tiene heregías, pero no me paresce bien; e don Antonio sabe poca Theología e por esso todo le deve parescer bueno. Por esso yo no me atrebo a hablalle. Dalde vos una fraterna e sabé cómo es esto. Tomad esse papel y enseñarlo eys para que él no pueda negar que me lo dió». Sotomayor dijo al momento: «Aquí ay muchas heregías e no es de fray Bartolomé de Miranda. Leerlo e a don Antonio e luego lo ronperé». Al día siguiente participó el dominico a Ribera el fruto de su diligencia: «Una mano le e dado a don Antonio buena e ronpí el papelejo. García de Trujillo confiesa la buena reacción de D. Antonio y declara los extremos conocidos sobre el famoso cuadernillo y su contenido [7].

Por su parte Antonio de Paz, salmantino y colegial del Colegio de Santiago de Cuenca, que conocía a Córdoba hacía dieciséis años y a Ribera hacía siete, confiesa que el mismo Ribera le habló del librillo y que en su lectura notó «cosas nuevas e confusas e aún banas de contemplaciones»; luego calificará el escrito de «contemplaciones e banidades» [8]. Paz conocía por encima la intervención de Sotomayor, pero deja escapar unas palabras interesantes por otros capítulos: «E que se le tomó a este testigo un poco de enojo contra el dicho don Juan por seer amigo de este testigo a temer que no se ynclinase a *entrar en orden nueba* e no tan aprobada como otras antiguas, porque este testigo avía tenido por maestro al obispo Cano, el qual le avía ynformado que viviese recatado en doctrinas nuevas. Y entonces la paresce a este testigo que el dicho don Juan dixo que lo mostraría a persona docta» [9].

La intimidad temprana con Antonio de Córdoba, acaso el secreto íntimo de una inclinación vocacional a la Compañía que no llegó a cuajar, su profunda devoción a la persona de san Ignacio y otras razones, nos explican la estrecha relación que mantuvo, ya de Patriarca, el santo Ribera con la milicia de san Ignacio de Loyola [10].

Sólo nos resta añadir que el 23 de abril de 1562 ratificó su anterior deposición ante los inquisidores de Sevilla Gasco, Carpio y Soto [11]. Y años

[7] Ibid., 433 r-5 v. Otra copia en el tomo IX, 408 r-9 v. Ratificación a 25 de agosto de 1562. En ella designa a Ribera como «electo obispo de Badajoz» e insiste en la doctrina sobre la certeza de la salvación que parecía defenderse en el escrito; afirma que él y el Dr. Bravo indujeron a Ribera a consultar el caso con Sotomayor. Ibid., X, 85 r-7 r.

[8] Ibid., I, 447 r-8 v.

[9] Ibid., 447 v-8 r.

[10] Cf. Robres, oc. c., pp. 63 ss., y *El Patriarca Ribera, la Universidad de Valencia y los jesuítas* (1563-1673) ,en «Hispania» 17 (1957) 510-609. Sobre el sermón que pronunció Ribera en Gandía con motivo de la beatificación de san Ignacio y la carta de agradecimiento que le escribió Ribadeneira, he publicado un artículo en «El Diario Vasco» de San Sebastián, el 14 de junio de 1960. Los documentos, que se encuentran en el Archivo Histórico Nacional, Cod. 898, pp. 179-80, y 185, han sido publicados en «Mon. hist. S. I.».

[11] *Proceso*, X, 59 r-v. Nada se dice en este documento del mes de abril de su promoción al obispado de Badajoz. Cf. Apéndice.

más tarde, el intervenir, como obispo de Badajoz, en el Concilio de la Provincia de Santiago, celebrado en Salamanca, llevaría una minuta de los puntos que deseaba presentar, cuyos dobleces parecen indicarnos algo llevado en su bolsillo. Entre esos puntos, uno decía así: «Sobre el asunto de Carranza: pues siendo Primado de España y estando procesado por sospecha de heregía, se había de procurar la terminación del proceso ante el Rey y ante el Papa, con mucha instancia ... como negocio concerniente al estado eclesiástico» [12].

Seminario Hispano-Americano. Madrid.

APÉNDICE

1 Sevilla 27 septiembre 1559

Declaración de Juan de Ribera en el proceso de Carranza.

En el Castillo de Triana, a veinte e siete días de el mes de septiembre de mill e quinientos e cinquenta e nueve años, estando el muy Ille. y Rmo. obispo de Taraçona en | su audiencia de la mañana, paresció por su mandado | [439 r don JUAN DE RIVERA, hijo de el señor Duque de Alcalá, de el qual como fuese presente fué recivido juramento en forma devida de derecho, so cargo de el qual prometió de dezir verdad. Preguntado dixo que será de hedad de treinta años poco más o menos.

Preguntado si presume o sabe la causa porque ha sido mandado llamar. Dixo que lo que él presume es que podrá aver sido llamado para abonar alguna perssona o sobre un librillo escripto de mano, que habrá de quatro a cinco años a su parescer, que vino a su poder, por manos de don Antonio de Córdova, de la Conpanía de Iehsus, el qual se le dió en la cibdad de Salamanca, residiendo este testigo en el estudio della, debaxo de título e nombre de fray Bartholomé de Miranda, arçobispo que al presente es de la sancta iglesia de Toledo. Como quiera que el dicho librillo no tenía título de abthor, e al tiempo que el dicho don Antonio le dió el dicho libro, le dixo que si quería veer dos intérpretes de la Sagrada Escriptura y este testigo le dixo que sí por cierto e ansí le embió el dicho librillo, que tendría a su parescer hasta siete o ocho hojillas de diez e seisabo de pliego; e que no tiene memoria si se lo embió con algún criado suyo de el dicho don Antonio, o con algún religioso de la dicha conpanía. Y este testigo lo recivió e le lyó delante de dos

[12] ROBRES LLUCH, o. c., p. 60.
[13] *Códices*, 898, pp. 179-180. Cf. Apéndice III.
[14] Ibid., p. 437 ss.
[15] Ibid., p. 185. Cf. Apéndice IV.

o tres criados suyos, que el uno se llama el licenciado García de Trugillo, el qual es graduado en leyes, e tiene cargo de la casa de este testigo de Salamanca; y el otro se llama el doctor Diego Bravo theólogo, el qual solía estar en Plazencia por | visitador de aquel obispado, *sede vacante* e tiene una | [439 v ración en la dicha iglesia de Plazencia, aunque dizen que está litigiosa e que agora no sabe adonde reside, después que se proveyó el dicho obispado.

Preguntado qué ocasión tubo el dicho don Antonio para venir a dar el dicho libro a este testigo. Dixo que eran muy amigos e le vino un día a visitar a su casa y estando los dos en el estudio de este testigo y hablando en cosas de la Sagrada Escriptura e cómo era bueno leer en la Biblia y en libro de Sagrada Escriptura, el susodicho don Antonio le vino a dezir si quería veer dos intérpretes de la Sagrada Escriptura. Y este testigo, como dicho tiene, le respondió que sí, e así se lo embió a su casa.

Fuéle dicho, pues dize que recivió el dicho librillo e que le leyó, si tiene memoria de lo que contenía el dicho librillo. Dixo que especialmente se acuerda que contenía tress cosas heréticas: la una excluir los sanctos doctores en la interpretación de la Sagrada Escriptura, deziendo que vastavan sólo doss intérpretes para ella, que eran oración e meditación. E la segunda era dezir que podemos estar justificados. La tercera que esta justificación se alcança por la fee. E que estas dos postreras heregías collegió el dicho testigo de ciertas palabras que están escriptas en el dicho librillo, las quales a su parescer a lo que de presente se acuerda eran formalmente éstas: Sabiendo que estoy justificado por la fee. E que no se acuerda de otras palabras formales mas de que todo lo que contenía el dicho librillo yva enderaçado a estas tres heregías (440 r).

Preguntado en qué lengua estava escripto el dicho papel. Dixo que en bulgar castellano e que esto le paresció gran ynconveniente, que siendo tan pequeño y en lengua bulgar, se podían estender estas heregías a todo género de perssonas por rudas e ygnorantes que fuesen.

Preguntado sy el dicho libro tenía algún título. Dixo que no se acuerda bien si dezía intérpretes de la Sagrada Escriptura, oración e meditación, o solamente oración e meditación.

Preguntado si los dos criados suyos, el licenciado García de Trugillo y el doctor Diego Bravo, en cuya presencia se leyó el dicho librillo, si entendieron lo que se contenía en él, e quién le avía embiado a este testigo. Dixo que sí, porque éste que declara, les dixo quién se lo avía embiado y ellos bieron y entendieron que el libro era herege por ser letrados.

Preguntado si al tiempo que dize que se le dió el dicho librillo en su casa, si estava alguna perssona presente con este testigo. Dixo que que no se le acuerda.

Preguntado sy este testigo tiene en su poder el dicho librillo o qué hizo de él. Dixo que entendiendo que el dicho librillo tenía los errores que tiene declarados e paresciéndole que el dicho don Antonio tomaría mejor seer corregido de no estar tan advertido en recivir papeles semejantes de el maestro fray Pedro de Sotomayor, religioso de la Orden de Sto. Domingo, cathedrático que al presente es en la cáthedra de Vísperas de Theulugía | en la | [440 v Universidad de Salamanca, por seer su amigo e hombre de tantas letras y

tan buenas costumbres, este testigo le mostró el dicho libro al dicho fray Pedro de Sotomayor e le dixo cómo el dicho don Antonio le avía dado aquel libro por bueno, porque por aver estudiado poca Theología no podía entender los hierros que en el dicho libro avía, e que entendido por este testigo que en el dicho libro se contenían cosas heréticas, le paresció dárselo al dicho fray Pedro de Sotomayor para que él mostrase al dicho don Antonio los dichos errores que en el dicho libro avía e se guardase de él, e que junto con esto le dixiese que estuviese más recatado en recivir o dar cosa de que no estuviese saneado de antes que era bueno, lo qual podría hazer mostrándolo a hombres doctos, mientras él no oviese estudiado lo que vastava para discernir lo bueno de lo malo; e que al dicho fray Pedro de Sotomayor le paresció bien esto, e llamó luego al dicho don Antonio de Córdova y este testigo lo vido llamar y el dicho fray Pedro se apartó con él a esto passó en las escuelas mayores de Salamanca, donde estavan todos tres entonces a causa de unas conclusiones de Theulogía. Pero que este testigo no entendió lo que el dicho fray Pedro de Sotomayor dixo a este testigo cómo avía dicho al dicho don Antonio lo que este testigo le avía rogado, e después el dicho don Antonio le avía venido a dar las gracias a este testigo por el aviso que le avía embiado a dezir con el dicho fray Pedro de Sotomayor. E tiene memoria | este testigo que el | [441 r dicho fray Pedro de Sotomayor le dixo que quando avía hablado con el dicho don Antonio se avía espantado mucho por no aver advertido a los errores que tenía el dicho libro. E que este testigo cree e tiene por muy entendido, por lo que ha tratado con el dicho don Antonio, que con simpleza e por no entender los dichos errores, avía embiado el dicho quadernillo a este testigo e que cree que si el dicho don Antonio los entendiera, ni lo reciviera ni embiara a nadie. E que luego este testigo, después que se començaron a tratar las cosas de el dicho arçobispo de Toledo, fué a hablar al maestro Francisco Sancho, canónigo en la iglesia cathedral de Salamanca e tiene cargo de las cosas de el sancto Officio e de recivir los libros vedados, e le contó lo que avía pasado sobre el dicho libro e que viese si era menester dezirlo ante notario, que lo haría. Y el dicho maestro Francisco Sancho le respondió que fuese a saber de el dicho fray Pedro de Sotomayor si tenía el dicho librillo o qué avía hecho de él o que este testigo lo hizo assí. Y el dicho fray Pedro de Sotomayor le respondió que el dicho don Antonio y el dicho fray Pedro, anbos a dos, avían rasgado el dicho libro. Y este testigo lo fué a dezir al dicho maestro Francisco Sancho lo que le avía dicho el dicho fray Pedro de Sotomayor, que se avía hecho de el dicho librillo; el qual respondió que vastava aquello e que no era menester que este testigo lo dixiese delante de notario.

E que tanbién se acuerda que quando el dicho don Antonio dió a este testigo las gracias de el aviso, le dixo que, | aunque a él le avían dado | [441 v aquel librillo por de fray Bartholomé de Miranda, avía después entendido que no lo era e que no se acuerda este testigo que le dixiese el dicho don Antonio de quién lo avía entendido.

Preguntado so cargo de el juramento que hecho tiene, si sabe o entiende o ha venido a su noticia en cuyo poder se podrá hallar el tanto de el dicho libro, dixo que no, mas de que se acuerda, a su parescer ciertamente, que el dicho don Antonio dixo a este testigo, quando le ofreció de embiarle el dicho

librillo, que avía embiado otro traslado de el dicho librillo a Pero Álvarez de Vega, hijo de Juan de Vega, que al presente está en Salamanca y es Rector de la Universidad de la dicha ciudad.

Preguntado si tiene memoria de aver platicado lo susodicho con otras perssonas, que con el dicho fray Pedro de Sotomayor. Dixo que sí, especialmente con el licenciado Martínez, théologo profesor de lengua hebrea de, que al presente está en Salamanca e leya la céthedra della; e con don Pero Vélez de Guevara, Prior de las Hermitas de arçobispado de Sevilla, a los quales dixo que tenía acordado de lo denunciar y ellos dixieron que sería muy bien hazello assí. Por lo qual hizo este testigo la diligencia de yr al maestro Sancho, como tiene declarado, e todo lo que de suso tiene declarado es verdad so cargo de el juramento que hecho tiene.

Fuéle encargado e mandado so pena de excomunión mayor tenga secreto de lo que ha dicho e declarado e que no diga ni manifieste para qué ha sido llamado. E firmólo de su nombre,

don JUAN DE RIVERA

Passó ante mí Eusevio de Arrieta, notario | | [442 r

E yo el sobredicho Eusevio de Arrieta, notario de el secreto de la Sancta Inquisición de esta ciudad e arçobispado de Sevilla, fuy presente con Su S.ª Rma. de el dicho señor obispo a la examinación de el dicho e deposición de el dicho don Juan de Rivera, de que de suso se haze mención e doy ffee que lo dixo e declaró según que en él se contiene e lo firmó de su nombre e por ende fize aquíeste mi signo en testimonio de verdad. Eusevio de Arrieta, notario.

Academia de la Historia. Madrid. Proceso de Carranza, I, 438 v-442 r.

2 Sevilla, 3 abril 1562

Ratificación.

En el castillo de Triana a veinte e tres días de el mes de abril de mill e quinientos e sesenta e dos años, estando juntos en la sala de la audiencia de el Sto. Officio, los señores inquisidores licenciados Gasco, Carpio y Soto en su abdiencia de la mañana, mandaron parescer ante sí al señor don JUAN DE RIVERA, estante | en Sevilla, de el qual estando presentes por ho- | [59 v nestas e religiossas perssonas Juan de Vargas e Francisco de Solís, presbíteros capellanes de este Sto. Officio, fué recebido juramento en forma devida de derecho, so cargo de el qual prometió de dezir verdad. Lo qual los dichos SS. Inquisidores lo hizieron por virtud de la comisión de el Illmo. señor arçobispado de Santiago a ellos dirigida.

Preguntado sy se acuerda aver testificado alguna cosa ante algund juez de el Sto. Officio contra el Rmo. don frai Bartholomé Carrança de Miranda, arçobispado de Toledo y en sustancia refirió lo contenido en este su dicho.

Fuéle dicho que se la haze saber que el promotor fiscal de el Sto Officio le presenta por testigo, por tanto que esté attento e se le leerá su dicho para que en lo que oviere dicho verdad se rratifique, e si oviere algo que alterar,

añadir o enmendar, lo haga. E luego le fué leydo el dicho y testificación contenida en las tres hojas precedentes *de verbo ad verbum.* E aviendo dicho que lo ha oydo y entendido, dixo que está bien escripto y ello dixo segúnd e de la manera que le a sido leydo, y es ansí verdad y en ello se afirma e rratifica, e si es necessario, lo dize de nuevo, e que no lo dize por hodio. Fuéle encargado el secreto.

Passó ante mí Pablo García, notario de el secreto.

Proceso, X, 59 r-v.

3. BIBLIOGRAFÍA

RECENSIONES

K. Bihlmeyer - H. Tüchle, *Storia della Chiesa*. Edizione italiana a cura di Igino Rogger. Brescia, Morcelliana, 1957-1959, 4 vols., 495, 387, 430 y 426 págs.

La presente obra contiene el resultado de setenta y tres años de constante reelaboración debida a cuatro especialistas de historia eclesiástica. La primera edición alemana, redactada por el profesor F. X. Funk, vio la luz pública en 1886. Mientras vivió, el autor no la dejó de la mano. Así salieron otras cuatro ediciones cada vez más perfectas. Entretanto era traducida al francés e italiano y poco después de la muerte de Funk (1907) aparecía la versión española.

Su sucesor en la cátedra de historia eclesiástica de la universidad de Tubinga, Karl Bihlmeyer, preparó seis nuevas ediciones, refundió completamente el manual y lo amplió de uno a tres volúmenes. Muerto Bihlmeyer en 1942, su discípulo Hermann Tüchle cuidó de la 12.ª edición, que es la que reproduce la presente versión italiana. Pero Igino Rogger, profesor de historia eclesiástica del seminario de Trento, no se ha contentado con el papel de mero truductor. Ha retocado el texto especialmente en las cuestiones relativas a Italia, ha puesto al día la bibliografía y, sobre todo, ha introducido una nueva división cronológica, distribuyendo los hechos en cuatro grandes épocas: Antigua (1-692), Media (692-1294), Nueva (1294-1648) y Moderna (1648-1958).

Así, gracias a este esfuerzo ininterrumpido de perfeccionamiento, el manual de Bihlmeyer-Tüchle se ha convertido en un precioso libro de texto y en un indispensable instrumento de consulta. La exposición es clara, ordenada, sintética y actual. Con frecuencia se ve uno sorprendido de que tal o cual artículo de revista, incluso de revistas españolas, se halle utilizado en el cuerpo del manual y citada en la bibliografía. Afortunadamente Rogger no ha puesto en práctica el designio anunciado por Tüchle, de aligerar el aparato bibliográfico, eliminando los estudios anteriores a 1930. Un criterio tan radical no puede seguirse al menos a rajatabla, ya que no es raro el caso en que las obras anteriores sean inmensamente superiores a las posteriores a dicha fecha.

El manual de Bihlmeyer-Tüchle, rejuvenecido y puesto en una lengua más accesible, continuará prestando excelentes servicios a estudiantes y profesores no sólo en Italia, donde los volúmenes I y II se han reeditado en poco tiempo, sino en todos los países de habla latina. Los índices serían mucho más útiles si abarcaran la biobliografía.

J. G. G.

JEDIN, HUBERTH, *Breve historia de los concilios*. Barcelona, Editorial Herder, 1960, 171 págs.

Un especialista de la época tridentina y al mismo tiempo perfecto conocedor de la historia de la Iglesia nos ofrece una preciosa y apretada síntesis de la historia de los concilios a través de los tiempos.

Cómo nacieron a la vida de la Iglesia, su diversidad e importancia, su carácter según los tiempos, sus participantes y problemas, todo lo precisa el autor en una amplia nota introductoria.

A los ocho concilios ecuménicos de la edad antigua, definidores de los dogmas trinitario y cristológico, siguen los concilios papales de la edad media de carácter preferentemente reformador y disciplinar. Mientras aquellos se celebran en Oriente y muchas veces eran convocados por el emperador, los de la alta y baja edad media son siempre convocados por el Papa y su escenario es el Occidente, generalmente Roma. A la teoría conciliar, fruto del gran cisma occidental, y al concilio de Constanza dedica toda la tercera parte, mientras las otras dos restantes están dedicadas al Concilio de Trento y Vaticano.

El autor ha sabido no sólo conjugar la brevedad con la claridad, sino, sobre todo, caracterizar personajes, destacar hechos, medir la importancia de las decisiones doctrinales y disciplinares, sacar consecuencias y descubrir relaciones. Sin quererlo, nos ha dado una vista panorámica de la historia de la Iglesia a través de una de las instituciones más vitales, como han sido los concilios. Todos cuantos sientan interés por el tema del concilio ecuménico, anunciado por el papa Juan XXIII, encontrarán en esta breve historia de Jedin facilidad de orientación y seguridad histórica.

D. MANSILLA

G. PILLEMENT, *Pedro de Luna, le dernier pape d'Avignon*. París, Hachette, 1955, 303 págs.

A. GASCÓN DE GOTOR, *Pedro de Luna, «el pontífice que no cedió»*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1956, 371 págs.

M. DIJOL, *Le procès de Benoît XIII, dernier pape d'Avignon, devant l'Histoire et le Droit*. Paris, Librairie Général de Droit et de Jurisprudence, 1958, 69 págs.

La curiosa figura de Benedicto XIII sigue apasionando a los historiadores en estos últimos años. A los trabajos de José Zunzunegui, *La legación en España del card. Pedro de Luna* (1379-1390), en «Xenia Piana» (Roma 1943) 85-137, de Augusto Casas, *El papa Luna* (Barcelona 1944) y de Henri Lapeyre, *Un sermón de Pedro de Luna,* en «Bulletin hispanique» 49 (1947) 38-46; 50 (1948) 129-146, han sucedido dos nuevas biografías y un corto estudio.

Los tres autores coinciden en no disimular su simpatía hacia su desgraciado héroe, a quien consideran como papa legítimo, y en no aportar nada nuevo. El más decepcionante es el último. Al leer el título de su opúsculo, el lector espera de Dijol un estudio a fondo sobre la validez o nulidad de la

elección de Pedro de Luna, pero sólo encuentra una pequeña historia del Cisma de Occidente con página y media dedicada al punto neurálgico. Su argumentación en favor de la legitimidad del papa de Aviñón es tan pobre como vieja. En caso de duda sobre la validez de una elección pontificia, el único juez competente es el conclave. Ahora bien, los cardenales reunidos en Fondi declararon nula la elección de Urbano VI.

Para el autor, las asambleas de Pisa y Constanza merecen la misma calificación. Las dos se convocaron y celebraron irregularmente, las dos usurparon unos poderes que no tenían. Ni Martín V ni sus sucesores son los verdaderos continuadores del Príncipe de los Apóstoles y, si ellos gobiernan la Iglesia, es por delegación del obispo de Aviñón. Juan XXIII, lo mismo que todos sus antecesores, luego de la coronación, recibió — según dice — un pergamino auténtico en virtud del cual «el obispo de Aviñón, vicario de Jesucristo, sucesor del Príncipe de los Apóstoles, pontífice supremo de la Iglesia universal, patriarca del Occidente, primado de Francia, arzobispo metropolitano de la provincia aviñonesa, humildemente reinante... delega sus poderes al obispo de Roma».

Nos hemos detenido intencionadamente en el opúsculo de Marcel Dijol para que el lector no pierda el tiempo adquiriéndolo y consultándolo. Tampoco sacará nada en limpio de las biografías de Pillement y Gascón de Gotor. Creemos hacerle un servicio advirtiéndoselo.

J. G. G.

FONTAINE, JACQUES, *Isidore de Seville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, 2 tomos. Paris, Etudes Augustiniennes, 1959, XX + 1.014 páginas.

Es indudable que estamos ante una obra de primordial importancia, resultado de muchos años de trabajo; una de las que harán época en el estudio de san Isidoro de Sevilla y de la España visigótica. Se han publicado de ella varias reseñas valiosas. Podemos mencionar entre otras, fuera de España, las de la Dra. C. Mohrmann en «Vigiliae christianae» 13 (1959), del Profesor M. C. Díaz y Díaz en el «Journal of theological Studies» N. S. 11 (1960), la del P. B. de Gaiffier, en «Analecta bollandiana» 78 (1960) y el artículo del Prof. P. Courcelle en «Revue des Études anciennes» 61 (1959) 419-23. Pocos especialistas como los autores citados podrían tal vez corregir o ampliar puntos en concreto del libro. Aquí no intentamos más que hacer una «presentación» del mismo, que pueda dar alguna idea de la importancia que tiene.

Observa el autor con muchísima razón que hasta ahora no ha tenido san Isidoro ni dentro ni fuera de España la obra «definitiva» que merece. Dice modestamente que la suya no pretende tampoco ser definitiva y añade que no intenta hacer otra vez el trabajo de Arévalo en el siglo XVIII. A pesar de esto ha logrado un éxito indiscutible en su intento «de joindre la lucidité critique à la symphathie», que puede ser comparado con el del «opus magnum» del Prof. H-I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (1938), porque resucita para nosotros toda la vida intelectual de una época en su

figura principal. El hecho que debido a la falta de documentación que padecemos, la vida intelectual de la España del siglo VII es mucho más difícil de conocer que la de África en el siglo IV hace todavía más notable el éxito que ha conseguido M. Fontaine.

Las obras sobre san Isidoro publicadas dentro de los últimos cien años con pocas excepciones pueden dividirse entre el panegírico — el discurso famoso de Menéndez y Pelayo de 1881 constituye el mejor ejemplo — y la biografía pía a un lado y, al otro, las obras producidas por los eruditos alemanes, más o menos bien hechas, investigaciones de fuentes, *Quellenforschung.* Mientras que los primeros se entusiasmaron por la supuesta extensión universal de la ciencia isidoriana, los segundos hicieron pedazos de sus obras para reconstruir la enciclopedia perdida de Suetonio, *Prata,* obra de la cual en realidad sabemos poco más que el nombre. Si a M. Fontaine no le corre ciertamente el peligro de caer en los errores de los panegiristas, está al mismo tiempo igualmente lejos de suponer que el *Quellenforschung* puede proporcionarnos todas ni siquiera las más interesantes respuestas a las preguntas que nos sugiere la obra isidoriana. Parece haber leído no sólo todo lo importante publicado sobre el santo sino también lo impreso sobre sus posibles o probables predecesores y fuentes. Pero si es evidente su gran erudición, es todavía más impresionante el dominio absoluto que de ella demuestra tener. Siendo tan larga y minuciosamente detallada como es su investigación sobre el obispo de Sevilla y su obra, nunca olvida que detrás de la cuestión de fuentes queda la de su utilización personal por Isidoro. Es éste quizás el aspecto más original del libro. Volveremos a discutirlo más adelante.

M. Fontaine decidió, muy acertadamente a mi juicio, dedicarse primero a establecer las fuentes de gran parte de las *Origines* antes que elaborar una nueva edición crítica. Para este último trabajo, suponiendo que se encontrara un editor capacitado y decidido a emprenderlo, éste libro sería un instrumento indispensable. En el vasto campo de las *Orig.* ha puesto sus miras en los libros I a III que tratan de las «siete artes», las cuales, como apunta M. Fontaine, desde la época helenística hasta el fin de la Edad Media constituyeron el esquema fundamental de educación y, en realidad, de la cultura general. En *Orig.* I-III el papel de san Isidoro como mediador entre la antigüedad clásica y la temprana Edad Media es quizá más significativo y ciertamente más fácil de descubrir que en otras partes. Estudiando estos libros, se puede llegar a una comparación detallada con los autores cristianos del siglo IV que escribían sobre los mismos objetos y que sirvieron a Isidoro como una de sus fuentes más importantes e inmediatas. Comienza, pues, con un estudio de la gramática y de la retórica en el santo doctor (págs. 27-207, 211-337) y sigue con la discusión de las ciencias exactas, aritmética, geometría, música (341-450). La cuarta parte del libro está dedicada a la Astronomía (453-589), y la quinta, a la Filosofía (593-732). En la sexta parte (735-888), culminación de toda la obra, trata de la cultura de Isidoro y aquí el resultado de la investigación minuciosa de las otras cinco partes está admirablemente utilizado en capítulos sucesivos, en un examen de los autores profanos en la biblioteca episcopal de Sevilla, de los métodos de trabajo seguidos por él, del mismo en

relación a la cultura pagana y cristiana, antigua y medieval, de la cultura isidoriana en el Occidente contemporáneo (donde subraya la importancia de las relaciones entre España y el Norte de África en estos siglos) y del renacimiento isidoriano, su forma y sus limitaciones. El libro acaba con cinco índices (889-1013); el primero resulta la mejor bibliografía hasta ahora publicada. Es evidente según esste análisis que más de la mitad del libro (págs. 27-589) consiste principalmente en un examen de *Orig.* I-III. El autor, empero, se refiere continuamente a otras partes de las *Orig.* relacionadas con los primeros libros y a otras obras de san Isidoro, incluso las teológicas.

En el comentario detallado, que llena las cinco primeras partes de la obra, hay que alabar los esfuerzos de M. Fontaine en seguir la historia de una idea o de una definición desde su primera mención en el pensamiento griego a través de cien cambios, repeticiones y adaptaciones hasta llegar a Isidoro por medio del cual sería transmitida a la Edad Media. Un ejemplo de este proceso, la idea de etimología misma, será indicado más adelante. Se ven abundantes novedades emprendiendo este viaje a través de las fuentes y predecesores del obispo de Sevilla. Tenemos que limitarnos aquí a apuntar dos o tres. Una de las más claramente señaladas por el autor es el dominio de la gramática en el pensamiento isidoriano. La gramática para Isidoro, observa Fontaine, no fue sólo una técnica útil, fue también un instrumento de la investigación intelectual que determinó cierto tipo de cultura. Esta veneración de Isidoro por la gramática la heredó de fuentes tanto paganas como cristianas; entre las últimas la influencia de Casiodoro probablemente sirvió como contrapeso a la depreciación de san Gregorio Magno. Ocupa la gramática en las *Orig.* más lugar que las seis otras artes liberales reunidas. Los principios de clasificación y de presentación de todas las partes del saber están tomadas de los métodos del estudio gramatical. Tomando la fórmula de Elorduy, Fontaine muestra como la gramática para Isidoro es una «ciencia totalitaria» que domina tanto sus modos de pensar como sus métodos de trabajo. El saber gramatical en Isidoro quiere ser un método universal de conocimiento. En la gramática isidoriana encontramos diferentes «categorías» y entre éstas la más obvia e importante es la «etimología» con su complemento, la «analogía». El análisis a base de etimología y la síntesis a base de analogía constituyen el acto de saber. Pero esto no es todo. Fontaine sigue la idea de investigación etimológica desde el tiempo de Platón a través de los filósofos de la Stoa y de Varrón. Pero por el énfasis puesto en el «origen» de un nombre o de una cosa que es evidente en el primer título — *Origines* — que tuvo la enciclopedia isidoriana, la curiosidad de Isidoro parece ser menos científica que filosófica, un deseo de descubrir la última razón de la existencia de las palabras. Aquí parece el heredero de dos corrientes de pensamiento, la primera la tradición pagana helenística, la otra la tradición semítica que conocía por la Biblia y que puso tanto énfasis en el poder místico de evocación que tiene un nombre. Junto con la influencia bíblica Fontaine revela aquí la del misticismo neopitagórico. Para Isidoro «la recherche étymologique s'achève sur le plan d'une révélation quasi religieuse».

Las limitaciones de Isidoro son bastante evidentes. Su lado débil, como

nota Courcelle consistió en su falta de todo contacto serio con el pensamiento griego. La rotura entre Occidente y Oriente ocurrió en el siglo VI: Boecio pertenece todavía a un mundo en que las dos culturas, latina y griega, podían mantener este intercambio que para Isidoro se había hecho ya imposible. Tenemos un paralelo exacto por la falta de conocimiento y de interés demostrado por Isidoro para el Bizancio de sus días en la ignorancia que muestran tener los cronistas bizantinos del Occidente, ignorancia recientemente subrayada por G. Ostrogorsky, en «Dumbarton Oaks Papers» 13 (1959) 12-14, 20. Es posible que utilizase Isidoro algunos manuales tardíos griegos, traducidos probablemente en el Norte de África, pero no parece haber conocido las traducciones mucho más importantes de Boecio que le habrían sido de gran provecho. Aparte su falta de conocimiento del pensamiento griego, su concentración sobre la gramática hizo que le fuera imposible «concebir el ejercicio de la inteligencia excepto bajo la forma del análisis gramatical». Las otras artes para él fueron simples «ancillae grammaticae» y su filosofía, como apunta Fontaine, es una «gramática de la filosofía» más que una filosofía propiamente dicha. Su conocimiento de las ciencias exactas es también muy limitada, pero es justo juzgar estas limitaciones a la luz de una decadencia general que empieza mucho antes de su tiempo.

También en la parte de las *Orig.* (no discutida por Fontaine), que trata de la geografía su predilección por copiar la información escasa o incompleta que halló en algún manual en vez de utilizar su propia experiencia del país donde habitaba, es típico del enciclopedista desde Plinio mismo (cf. W. H. Stahl, en «Isis» 50.2 [1959] 124).

La finura de Fontaine en el análisis de las fuentes de Isidoro hace recordar a veces más bien al añorado Padre José Madoz S. I. que incluso a los mejores «Quellenforscher» alemanes. Lo mismo que san Braulio con Isidoro aún las citas de los clásicos que parecen más inmediatas son tomadas de segunda mano. Siguiendo los pasos de críticos anteriores, ampliando el campo de sus estudios y mejorando los métodos que emplearon ha confirmado Fontaine el resultado de sus investigaciones, es decir, que las verdaderas fuentes de Isidoro no se encuentran en los *Versus in bibliotheca* editados por Beeson ni en la lista de «loci citati» de la edición de Lindsay. Un aprovechamiento «directo y sólido» de las obras perdidas de Suetonio, Varrón o Celso parece altamente improbable. De los grandes poetas paganos puede que cite directamente a Ovidio; la utilización directa de Virgilio y más aún de Marcial y de Lucrecio es más probable. Es posible que conociera directamente parte de Cicerón y de Salustio y cierto que utiliza directamente a Quintiliano. Aparte de estos autores y aún normalmente con estos mismos, la cita de los clásicos paganos es indirecta. Las fuentes actualmente empleadas son casi siempre del s. IV p. C. o más tardías aún, Casiodoro. Marciano Capella, gramáticos tardíos como Servio, manuales anónimos, textos escolares, reminiscencias de su propia educación, pero a través de estas fuentes tardías, a través de «scholia» y glosas, le fueron asequibles una diversidad sorprendente de influencias. A veces parece que, por estos intermediarios poco impresionantes, está en contacto con Varrón y, detrás Varrón, con la erudición de la Alejandría helenística.

Como se ha dicho ya, Fontaine, distinto de la mayoría de sus predecesores, no se contenta con descubrir las fuentes de Isidoro. Para él éste no es sólo un diccionario (cf. E. GILSON, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages* [Londres 1955] 107) ni un mero «agente de trasmisión» (H-I. MARROU, en «Rev. de Synthèse» 15 [1938] 156, cit. Fontaine, 737 nota 1), como tampoco el siglo VII es un mero «tiempo de transición», sino que tanto Isidoro como su siglo tienen su propia originalidad: en realidad no es nuestro autor más servil copista de san Agustín que de Suetonio. Las *Origenes* tampoco constituyen una mera distracción de las ocupaciones importantes de la vida del obispo de Sevilla. Para mí lo más impresionante de la obra de Fontaine es el hecho de penetrar en la mente de Isidoro. Nos muestra el proceso complejo de la transcripción y adaptación de fuentes paganas, la añadidura de nuevos ejemplos sacados de la Biblia o de autores cristianos, la lenta soldadura de los diversos elementos para formar el conjunto final. Hasta podemos ver a Isidoro vacilando mitad a sabiendas entre una reminiscencia confusa de Lucrecio y otra del Psal. 148 (págs. 142 ss.). Podemos notar aquí de paso que la actitud de Isidoro respecto a la cultura pagana se transparenta mucho más claramente a través del estudio de Fontaine de los métodos de combinar fuentes paganas y cristianas que mediante juicios rápidos corrientes basados en uno o dos textos muchas veces tomados fuera del contexto. Al considerar la cuestión tan discutida de la «originalidad» de Isidoro mantiene Fontaine que, aparte del hecho que no se puede excluir enteramente la hipótesis de una contribución completamente personal a las *Orig.* fundada en la enseñanza en torno a lo recibido y dado por Isidoro en la escuela episcopal de Sevilla, v. g., sobre el texto de Virgilio, la originalidad genuina de Isidoro consiste en la selección de materiales tan diversos, v. g., en la discusión de astronomía, en la curiosidad, más extendida que la de Casiodoro en Vivarium — para no hablar de san Gregorio Magno — y en el gusto que demuestra por la especulación, visible, v. g., en el *Liber numerorum.*

Fontaine, distinto otra vez de la mayoría de los historiadores de Isidoro, insiste en situarle claramente en el contexto preciso de su época, como insiste también en situar a la España visigótica en relación con los otros países del mediterráneo. El resultado es que «el interés de Isidoro por la ciencia, independientemente de la teología», que causó impresión en Sarton, aparece todavía con más vigor, y que el respeto que observaba Isidoro por las fuentes paganas parece más original y es especialmente notable cuando habla de filosofía. El «scriptorium» a que alude Isidoro en los *Versus* y cuyos copistas, según sugiere Fontaine, pueden haber sido responsables de la ejecución imperfecta de algunas partes de las *Orig.,* no fue un «tour d'ivoire» en la Sevilla del siglo VII. Con razón rechaza Fontaine como increíble el cuadro que nos presentan algunos historiadores de Isidoro como de dos hombres distintos; uno, el erudito completamente ocupado con el pasado, y el otro, el obispo y estadista preocupado por los problemas religiosos y políticos de sus días. Al contrario, Fontaine considera la actividad intelectual de Isidoro como un intento de responder a las demandas particulares de sus contemporáneos, para su instrucción ya teológica ya profana. Isidoro parece como el representante más calificado de una

época aparece en la *Laus Spaniae,* pero cuyos máximos esfuerzos, irónicamente, tenían que ser dirigidos contra el barbarismo del siglo. A la luz de este hecho, el mismo énfasis puesto sobre la gramática, que nos parece tan exagerada, es comprensible y aún laudable. Vio Isidoro la decadencia del idioma corriendo paralelo a la decadencia de costumbres y la busca del mismo ideal de rectitud en el lenguaje como en la vida es todavía más notable en un siglo cuando san Gregorio Magno (a quien, por otra parte, profesó Isidoro gran veneración) manifestó desdén por las reglas de gramática [1]. Para Isidoro la iniciación al arte literario queda todavía, lo que era para san Agustín, «un moyen d'accès privilégié à la vie spirituelle».

El esfuerzo de Isidoro en adaptar el saber pagano a la Cristiandad, notable especialmente en la esfera de retórica, fue genuino, aunque vacilante, pero sería erróneo juzgar las *Orig.* por el éxito o fracaso que tuvieron en reflejar la realidad contemporánea. El autor, apunta Fontaine, no quería escribir un manual práctico sino más bien un diccionario para ser consultado por eruditos. El ideal de la enseñanza isidoriana es cierto que no llegó a ser plenamente realizado, pero la altura que podemos constatar en la vida literaria de España en el siglo VII comparado con el VI y el gran provecho desde el siglo VII en adelante que sacó toda Europa occidental de las obras de Isidoro y, sobre todo, de las *Orig.* demuestra que fueron apropiadas y necesarias para su tiempo. Con toda su ambigüedad y vacilación, características de la época, con toda su nostalgia por el pasado, con todo su conservadurismo, creó Isidoro la obra que, mejor quizá que otra más perfecta, pudo precisamente servir a los siglos venideros. Sirve como legado cultural del «Spatäntike» y es imagen de su siglo, época en que España tiene su propia atracción y originalidad, igualmente distante, como nota Courcelle, del barbarismo merovingio que del helenismo bizantino, y asimismo, podremos añadir, de la nueva cultura de los irlandeses y anglo-sajones, los cuales, empero, heredarían de la España visigoda la ciencia isidoriana y la transmitirían al Renacimiento carolingio.

Podríamos hacer algunas observaciones sobre este gran libro. Algunos críticos han notado ya el escepticismo quizás excesivo sobre la presencia de autores clásicos en la biblioteca sevillana y sobre el conocimiento que podría tener Isidoro del griego, escepticismo, empero, justificable como reacción a tantos fáciles panegíricos del pasado. La evidencia a veces no permite conclusiones ciertas sobre estas cuestiones [2]. No ha discutido Fontaine detalladamente la influencia de Isidoro. Para esto tenemos que acudir todavía a los *Isidor-Studien* de Beeson (1913) y al artículo de Anspach en *Miscellanea Isidoriana* (1936), mientras esperamos el discurso del Prof. Bischoff anunciado

[1] La posición doctrinal de Isidoro quizá no se distancia tanto de la de S. Gregorio como quiere Fontaine. Cf. el artículo imprtante de H. DE LUBAC, *Saint Grégoire et la grammaire,* en «Rech. Science rel.» 48 (1960) 185-226, especialmente 208 ss.

[2] Dudo también de que los paralelos entre el comentario de Calcidio al *Timeo* e Isidoro sean tan claros como opina Fontaine (cf. p. 409 etc.). No creo que sea evidente el que Calcidio fuese español. Los mss. que se refieren a él como archidiácono de Osio de Córdoba son relativamente tardíos y poseen poco valor (Debo esta observación al Profesor R. Klibansky).

para el Congreso isidoriano de León y la edición de Fontaine mismo del *De natura rerum.* El libro no contiene tampoco una discusión del estilo o mejor dicho estilos de Isidoro, pero Fontaine ha remediado esta deficiencia con un artículo titulado *Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville,* en «Vigiliae christianae» 14 (1960) 65-101.

Pocos lapsos he notado en este libro. Uno es la adscripción a san Eugenio II de Toledo de una edición revisada de la Romulea de Draconio (p. 859, nota 3), cuando en realidad san Eugenio no revisó de Draconcio más que las *Laudes Dei* y la *Satisfactio.* No hace falta más que dar las gracias a M. Fontaine por su libro que es, efectivamente, por citar una de sus frases, «une synthèse vivante du savoir», o, como lo expresa el Prof. Courcelle, «un régal, parce qu'on y sent constamment l'érudition commandée par l'intelligence».

J. N. HILLGARTH

CANIVET, PIERRE, *Histoire d'une entreprise apologétique au Ve siècle.* Université de Paris-Faculté des lettres. Paris, Bloud et Gay, 1958, xxxv-384 págs.

La apologética ocupó un lugar muy destacado en la literatura eclesiástica de los tres primeros siglos. Con la paz de la Iglesia (313) no desaparecieron las dificultades ni cesaron los ataques y por consiguiente era necesaria la defensa de la fe. Existía, sobre todo, una sorda y fuerte resistencia entre las clases intelectuales paganas y más concretamente entre los movimientos de inspiración neoplatónica. La apologética no podía menos de cambiar de táctica en el siglo v, si quería ser eficiente en su tarea de conquistar el mundo pagano.

El autor estudia con gran erudición y detalle una de esas etapas y tentativas, contribuyendo así al esclarecimiento de las relaciones entre el helenismo y cristianismo y al conocimiento de la mentalidad religiosa del siglo v. El trabajo doctoral del autor se centra geográficamente en la región de Antioquía de Siria y gira en torno a la Terapéutica de Teodoreto de Ciro *(Graecarum affectionum curatio),* que como es sabido es la última y acaso la mejor de las apologías de la antigüedad cristiana contra el paganismo. Divide la obra en tres partes: en la primera analiza el origen y alcance de la obra apologética de Teodoreto en la lucha contra judíos y helenistas; en la segunda estudia el método apologético, y en la tercera, la cultura profana del obispo de Ciro.

Mucho han ayudado al autor los trabajos consagrados en los últimos años a estudiar diversos aspectos del siglo v y cuya literatura conoce muy bien Canivet, pero su estudio se basa siempre en un análisis detallado y directo de la Tetrapéutica de Teodoreto y de Ciro, y aquí estriba el principal mérito de la obra que reseñamos.

La apologética del obispo de Ciro sin romper con la tradición doctrinal de los siglos anteriores, sabe adaptarse a las nuevas necesidades de su tiempo; tiene muy en cuenta la gran efervescencia intelectual del siglo v; posee un conocimiento profundo de la cultura pagana, pudiendo así definir claramente la actitud cristiana frente al pensamiento neoplatónico. Teodoreto se siente

optimista frente a la filosofía pagana y a pesar de reconocer que es la fuente y puerta, por donde muchos entran en el peligroso campo de las herejías, sin embargo, sabe apreciar el valor que tiene para llegar al conocimiento de la verdad y, por tanto, del evangelio. No es la suya una postura negativa y hostil frente a la filosofía, sino más bien positiva y constructiva. Parte de ella y de sus valores para mejor conocer el cristianismo. De entre todos los filósofos muestra una visible preferencia por Platón y su filosofía, porque el platonismo es la doctrina que mejor puede preparar a los griegos a reconocer la verdad del mensaje evangélico. Todo su empeño está en demostrar que entre el cristianismo y el helenismo puede haber inteligencia y acercamiento.

El autor ha podido ahondar en el conocimiento de la apologética de Teodoreto a base de un estudio muy minucioso de la polémica sostenida contra judíos y paganos y comparando principalmente la doble mentalidad cristiana y pagana. Asimismo nos ha podido revelar el método utilizado por el obispo de Ciro, al invocar a la vez los libros de la Sagrada Escritura y un considerable número de autores paganos, cuya lista detallada nos ofrece el autor en unas tablas de concordancias, que en folios separados acompañan la obra.

No creemos que hasta ahora se haya hecho un estudio tan completo y perfecto sobre la obra apologética del gran escritor de la Iglesia griega, que tuvo el mérito y la audacia de intentar la reconciliación o, al menos, la aproximación de dos mentalidades tan opuestas como eran la pagana y la cristiana. La tesis doctoral del doctor Canivet presentada en la Facultad de Letras de la Universidad de París no es una de las muchas tesis que se hacen para acreditar un título universitario, sino una valiosa contribución al campo de la investigación histórico-patrística.

D. Mansilla

E. Bourque, *Étude sur les sacramentaires romains*. Seconde partie: *Les textes remaniés*, tome second: *Le Sacramentaire d'Hadrien, le Supplement d'Alcuin et les grégoriens mixtes*, Città del Vaticano. Pontificio Istituto di Archeologia cristiana, 1958-59, 575 pp. (= Studi di Antichità cristiana, vol. XXV.)

Con el tercer volumen ahora publicado se completa el fundamental estudio del malogrado E. Bourque († 1951), prematuramente arrebatado a la ciencia litúrgica. Ha sido revisado por su maestro, Dom L. C. Mohlberg, el cual explica en el epílogo (pp. 545-46) cómo P. Siffrin ha procurado poner al día las citas; anuncia al mismo tiempo un volumen final con tablas e índices analíticos de toda la obra.

Ciertamente, el *Étude sur les sacramentaires romains* de E. Bourque no ha perdido actualidad, a pesar de los años transcurridos desde la muerte del joven profesor de Laval (Québec). Aquí expone con claridad el descubrimiento y la restitución del Sacramentario del papa Adriano, sus singularidades, su cotejo con la obra de san Gregorio el Grande. Luego enfoca la nueva etapa de la historia de la liturgia, cuando Carlomagno prosiguió las tareas iniciadas

por Pipino para «romanizar» el culto en el país franco. A continuación describe la actividad de Alcuíno, las características de su edición, las fuentes del Suplemento y la postrera etapa de los Sacramentarios mixtos (gregorianos gelasianizados), en el siglo x y xi, en su camino hacia el Misal plenario. Si a ello añadimos la lista de cerca de 600 manuscritos, con muy atinadas notas sobre su contenido y clasificación (además de la reseña sobre sus ediciones y bibliografía), se comprenderá la utilidad de este excelente estudio.

La documentación y la literatura es abundantísima. El método de trabajo notable. Por otra parte, el lector experimenta cierta sensación de alivio, cuando ve simplificados los tipos de Sacramentarios. En realidad, a partir de la fusión alcuiniana, los «misales gregoriano-gelasianos» tienden a prevalecer sobre los ejemplares puros del adrianeo. La mayor o menor mezcla de unos y otros es ya cuestión de matices. Pero esas diversidades en los mss. no cambian lo esencial de su significado: la liturgia papal estacional del gregoriano adrianeo se funde con la liturgia romano-galicano-visigoda de los «misales gelasianos» de Pipino.

Quizás en pequeños detalles se podrá corregir alguna conjetura de E. Bourque. Así, por ejemplo, a propósito de las fuentes del Suplemento, tengo mis dificultades para admitir que Alcuino redactara los prefacios y las bendiciones episcopales, cuyas fuentes visigodas son manifiestas. Me parece, en efecto, poco probable que el monje octogenario, después de las ásperas luchas contra Elipando, cambiara de táctica, y se dedicara, en los últimos años de su vida, a libar cuidadosamente en los libros de la liturgia española, para incorporar fragmentos de piezas visigodas al rito de Roma. Me inclino más bien a considerar que la fusión del rito romano con los elementos francos y visigodos, típica del Reginensis 316, había continuado en otros misales gelasianos a lo largo del siglo VIII; por eso, Alcuíno, aún sin conocer a fondo los libros de Toledo, pudo recoger las fórmulas usadas en las Galias desde hacía ya algunos decenios.

Finalmente, una adición podría hacerse al editar el volumen con índices de manuscritos. Es el Sacramentario de san Millán de la Cogulla, escrito en Limoges al filo del siglo X-XI, corregido por mano de Ademaro de Chabannes, y con algunas adiciones de mano española. Está contenido en el cod. Emilianense 35 de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia de Madrid. Es un Sacramentario gregoriano-gelasiano, cuyos textos arcaicos están estrechamente emparentados con el cod. de Cambrai 164.

J. JANINI

MARTÍNEZ DÍEZ, GONZALO, *El patrimonio eclesiástico en la España visigoda. Estudio histórico-jurídico*. Universidad pontificia de Comillas. Serie canónica, vol. 2. Palencia 1959, 200 págs.

Con bríos juveniles y riguroso método científico el P. Martínez Díez aborda el interesante tema del patrimonio en la época visigoda (468-711), que no había sido objeto de un estudio de conjunto detallado y especial como el que nos ofrece el autor.

Sigue en el trabajo un orden perfectamente lógico, al abordar las cuestiones más importantes sobre el patrimonio, como son formación, sujeto de propiedad, destino, administración y enajenación del patrimonio (págs. 19-147); añade después dos capítulos que, aunque relacionados con el tema, gozan de mayor autonomía al tratar el patrimonio monacal y los bienes privados de los clérigos (págs. 147-200). El estudio, basado siempre en fuentes principalmente legislativas, jurídicas y litúrgicas, ha llevado al autor a conclusiones o puntos de vista nuevos.

Entre los de mayor interés están la voluntariedad del diezmo y de otras aportaciones de los fieles; más aún, según el autor, el diezmo se practicó en proporciones tan insignificantes que bien puede tenerse como prácticamente inexistente en la España visigoda. Asimismo propugna la parroquialidad de todas las iglesias rurales, aunque fueran monasteriales, ya que todas dependían del obispo, administraban el bautismo y otros sacramentos, pero al mismo tiempo les faltaba territorialidad sobre una área geográfica precisa o sobre un grupo determinado de fieles, pudiendo éstos acudir indistintamente a una u otra iglesia para cumplir sus deberes parroquiales.

Si las basílicas rurales carecían de territorio propio, no puede decirse lo mismo de las diócesis, cuyos límites eran inprescriptibles y permanecían siempre invariables, aunque un obispo podía levantar o adquirir una o varias feligresías en territorio ajeno, constituyendo esas iglesias un verdadero enclave dentro de la jurisdicción territorial de otro obispado. Esta interpretación de los cánones 1 y 2 del concilio II de Sevilla (619), que juzgamos muy verosímil, explicaría satisfactoriamente los enclaves medievales de muchas parroquias y que se prolongaron hasta nuestros días, como sucedió con el caso de Santa Engracia, situada en el corazón de la diócesis cesaraugustana y perteneciente a Huesca. Así, pues no puede hablarse de parroquia jurídicamente tal en la época visigoda, ya que, según el autor, no surge hasta la segunda mitad del siglo XI.

Tampoco la «iglesia propia» tuvo cabida en la organización eclesiástica visigoda y solamente puede hablarse de «iglesia jurisdicional» a la que el obispo otorgaba un derecho de patronato muy limitado.

Otros aspectos del patrimonio eclesiástico toca el autor con más o menos extensión según la riqueza de las fuentes; tal es el destino de los bienes eclesiásticos regulado en la España visigoda por el sistema de tercias; tampoco parece se conocieron en este tiempo los tributos de carácter militar; la administración del patrimonio eclesiástico correspondía al obispo y rectores de las iglesias; la enajenación de bienes eclesiásticos así como la manumisión de los siervos tropezaba con dificultades insuperables de tipo económico, por lo que en la práctica era casi imposible; el mantenimiento del culto y clero quedaba siempre asegurado por una dotación suficiente señalado en la tercia; la distinción entre los bienes de la Iglesia y de los clérigos era nítida y jamás gozaron de inmunidad fiscal.

A estas conclusiones de mayor interés y novedad ha llegado el autor por el camino seguro del análisis minucioso de las fuentes, cuya exégesis e interpretación no le ha sido siempre fácil por encontrarse con otros textos o testi-

monios aparentemente contradictorios o distintos, como le ha ocurrido con la «Divisio Theodomiri» respecto de la territorialidad parroquial.

Nos ha llamado la atención que el autor tan cuidadoso en acudir a las fuentes no haya utilizado las mejores ediciones, como ocurre con la Vida de San Fructuoso, las «Vitae Patrum Emeritensium» y otras señaladas en la reciente «Clavis Patrum Latinorum», aunque estamos seguros de que este detalle no habría hecho cambiar ninguna de las conclusiones de su trabajo tan seriamente pensado y perfectamente elaborado. Deseamos vivamente y esperamos de tan joven investigador nos pueda ofrecer pronto la segunda parte del mismo tema, que abarcará la primera parte de la reconquista (1038).

D. MANSILLA

Historia Silense. Edición crítica e introducción por Dom Justo PÉREZ DE URBEL, O. S. B. y ATILANO GONZÁLEZ RUIZ-ZORRILLA. Madrid, Escuela de Estudios Medievales (C. S. I. C.), 1959, 235 págs.

No podemos situar la *Historia Silense* entre las relegadas al olvido. Baste citar nombres tan ilustres como Berganza, Flórez, Amador de los Ríos, Cirot, Santos Coco, Gómez Moreno, Menéndez Pidal y Sánchez Albornoz para llegar a concebir la idea de que nada nuevo pudiera aportar la edición de esta crónica. Y, sin embargo, toda una compleja problemática espera la caricia de sabia mano que desenmarañe el campo, abriendo senderos de luz. Ésta es la tarea impuesta por los investigadores, autores de la magnífica introducción a la crónica silense, señores Pérez de Urbel y González Ruiz-Zorrilla.

Un primer problema substancial planteado es la personalidad de este misterioso cronista: el monje del *domus seminis,* situado para la crítica tradicional en Silos, y aunque la investigación moderna ha propuesto diversas y peregrinas interpretaciones, no encuentran razones suficientes para separarse de la opinión tradicional, reconociendo el leonesismo del autor, que bien pudo completar su obra en la ciudad cabecera del reino.

En acertados rasgos queda perfilada la personalidad del cronista: formación de marcado sello monacal, dominio de la Sagrada Escritura y Santos Padres, conocimiento profundo de los clásicos latinos, estilo literario y gramatical.

Aunque afirme: «statui res gestas domini Adefonsi, ortodoxi Yspani Ymperatoris vitamque eiusdem carptim prescribere» (Alfonso VI), persigue una soldadura entre la España anterior a la invasión musulmana y los nacientes reinos cristianos, lo que le obliga a abandonar la ruta emprendida y remontarse a Vitiza. Para esto, echa mano de las crónicas en circulación entonces y mérito destacado es marcar de un modo concreto y preciso las fuentes e influencias del silense: san Isidoro, san Julián, crónica de Alfonso III, Albeldense, crónicas árabes y sobre todo el gran aprovechamiento de Sampiro. Obra más de artista y literato que de historiador, impone una visión crítica que valore su fidelidad histórica.

Son ocho las copias que transmiten el original, los editores después de un detallado examen eligen para su edición la que llaman B, manuscrito del si-

glo xv, del que procede toda una familia de copias. Nos advierten se trata de una edición semipaleográfica, pues conservan el original, corrigiendo únicamente los pasajes carentes de sentido y que sin duda alguna suponen un lapsus del copista. El cotejo de los diversos originales ayuda en la tarea de reconstruir el texto original. La edición es esmerada y bien estudiada. Su aparato crítico, interesante; es doble, pues recoge las diversas variantess y pasajes paralelos, posibles fuentes utilizadas por el cronista. Atinadas indicaciones históricas y filológicas, necesarias para la mejor comprensión del texto, y completos índices aumentan el valor de la obra, modelo de esta clase. Solamente nos queda lamentar que no podamos gozar, con más frecuencia, de ediciones de nuestras crónicas estudiadas con la maestría de estos ilustres investigadores.

Tomás Teresa León

Studia Gratiana post octava decreti saecularia. Tomos IV y V. Curantibus Ios. Forchielli-Alph. M. Stickler. Bononiae, Institutum Gratianum, 1956-1958. 298 y 130 págs. más múltiples ilustraciones.

Como los anteriores de esta Colección, recoge este volumen IV una serie de trabajos tejidos en torno al Decreto de Graciano, como tema fundamental. En total son ocho, y pueden clasificarse en dos grupos principales: unos de aspecto más o menos histórico, otros de tipo predominantemente doctrinal sobre puntos jurídico-canónicos en su relación con el Decreto. Los primeros nos interesan aquí más directamente, y son los siguientes cuatro: A. Lazzarini, *Gratianus de Urbeveteri;* V. Meysztowicz, *L'insegnamento del Decretum di Graziano in Polonia;* T. Drezga, *Le Décret de Gratien et les Croates;* C. Leonardi, *La vita e l'opera di Uguccione da Pisa decretista.*

El primero intenta en breves páginas iluminar con nuevos argumentos la teoría de T. Sickel, que situó en territorio de Orvieto la patria chica de Graciano. Sobre dos testimonios concretos, de Buoncompage de Signa en su *Rethorica Novissima* y de Juan de Colonna en su *De viris illustribus,* elucubra el gran diplomatista con su habitual sagacidad, poniendo en situación difícil e insostenible otras hipótesis sobre el caso, tradicionalmente defendidas. Se cifran esos argumentos nuevos en datos documentales de los siglos XIII y XIV, que certifican la existencia del poblado de Carraria, citado expresamente por J. de Colonna como lugar del nacimiento de Graciano, en el territorio de Orvieto. Un documento catastral orvietano de 1292, donde se describe minuciosamente el pueblo de «Carraria» es clave en la argumentación seguida por el autor.

La enseñanza del Decreto en Europa, se influencia en escuelas y universidades a lo largo de la baja Edad Media y primeros siglos de la Moderna ha sido tema constante en los volúmenes de STUDIA GRATIANA. De los dos trabajos aquí recogidos, el de Drezga sobre Graciano y los croatas, muy breve, se lee con interés y curiosidad. Primero resulta grato conocer el ambiente cultural de Croacia en el siglo XII, tan lleno de tendencias e influencia italianas, romanas y boloñesas especialmente. Su principal manifestación se

canaliza a través de la presencia de loss croatas en el Alma mater de Bolonia; la escritura gótica típica de sus textos jurídicos, la llamada *littera bononiensis,* pudo así trascender a las regiones de Croacia y dejar allí excelentes muestras caligráficas. Sobre códices del Decreto, merece destacarse el ejemplar comprendido en una donación del siglo XII hecha por Gregorio, arzobispo de Bari, a un monasterio croata; es, sin duda, el primer Decreto que llegó a aquellas tierras donde los ejemplares de siglos posteriores son también relativamente frecuentes. Y junto a la materialidad de los códices la enseñanza del Decreto que se testimonia con datos positivos y se ilustra con varias anécdotas reveladoras de cierta popularidad de Graciano en Croacia.

Para mí, sin embargo, el trabajo más interesante del volumen es el de C. Leonardi sobre el Decretista Hugoción de Pisa, cuya figura no es ahora la primera vez que se asoma a las páginas de STUDIA GRATIANA, pues ya en el volumen anterior se ocupó Posdocimi de su *Summa decretorum.* El actual trabajo de Leonardi quiere ser más amplio y de mayor alcance. Lo divide en tres partes: en la primera nos da una breve biografía del personaje, tocando precisamente los puntos más oscuros y controvertidos de su vida, y destacando siempre el que podíamos llamar aspecto jurídico-canónico de aquéllos, por ejemplo durante su pontificado en la iglesia de Ferrara o con ocasión de su visita apostólica a la Abadía de Nonantola o de su legación papal y actuación consiguiente en la controversia «super negatio romani imperii». La parte segunda lleva como título de «Productione litteraria Huguccionis». Esa producción la divide el autor en tres grupos: jurídico, filológico y teológico. El más numeroso es el segundo, con obras tan expresamente gramaticales como el «De dubio accentu» y la «Summa artis grammaticae». De cuño expresamente jurídico sólo hay la *Summa Decreti,* que es, sin embargo, la obra a que van más vinculados el nombre y la fama de Hugución. Nos place constatar la alusión del autor a los códices de la *Summa* conservados en España, aunque, sin duda, por razones tipográficas, no estén en el artículo incorporados formal y externamente a la lista definitiva de dichos códices hugocionanos. Precisamente, y permítaseme la digresión, uno de los dos únicos completos que quedan entre nosotros, lo he descrito recientemente entre los volúmenes que fueron donados a la Biblioteca Capitular de Tarazona por D. Fernando Pérez Calvillo (cf. *Inventario de la Biblioteca del cardenal Pérez Calvillo* en «Miscellanea W. Neuss, en prensa). En lo sucesivo tendremos los catalogadores de estos textos jurídicos bajomedievales que agradecer al Prof. Leonardi este intento de clasificación de los códices de la Summa Hugucioniana, atendiendo a su contenido e interna estructuración.

La tercera parte del trabajo trata de fijar la significación e importancia de Hugución en el campo del derecho canónico, su dependencia de canonistas anteriores y su influencia en los que vinieron detrás de él. Parece que fue inmensa, incluso en personajes de la talla de Inocencio III. Y de la *Summa Decretorum* concluye Leonardi haber sido «il più ampio testo de Diritto Canonico e di Teologia Morale uscito fino al sec. XII».

El vol. V de STUDIA GRATIANA se dedica exclusivamente a recoger las *Acta commemorationis et conventus* con ocasión del VIII Centenario de

la publicación del Decreto tuviera lugar en 1952 en Bolonia, Rávena, Monasterio de la Camáldula y Roma.

Realmente, pocos acontecimientos de cuño científico se habrán rememorado tan solemne, tan amplia y tan trascendentemente. Empezando por los varios Comités organizadores y terminando por la audiencia y alocución pontificia el 22 de abril de 1952, todo fue extraordinario: el número y calidad de los asistentes y adheridos, los actos religiosos y académicos, las sesiones de estudio; quedando además como monumento perenne del Centenario esta espléndida colección de STUDIA GRATIANA que será para siempre punto de referencia obligado para todo estudio y trabajo que tenga que ver de algún modo con la *Concordantia discordantium canonum* que inmortalizó el humilde monje del Monasterio de los santos Nabor y Félix.

T. MARÍN

GIUSEPPE ALBERICO, *I vescovi italiani al concilio di Trento* (1545-1547). Firenze, G. C. Sansoni, editore, 1959, XVII-500 págs., 8 láms. (Bibl. Storica Sansoni. Nuova Serie, vol. XXXV).

He aquí un libro que se apodera desde el primer momento del lector por la riqueza desbordante de su contenido, sus luminosas perspectivas, su fino sentido histórico y su dominio absoluto de la bibliografía.

Los italianos que intervinieron con derecho de voto en los tres períodos del concilio de Trento pasan de trescientos. En todo momento, si se exceptúa la sesión XIV, sus votos representaban al menos el 60 % de los sufragios. Sin ellos no era posible obtener mayoría. El autor no pretende ocuparse de todos. Se limita al primer período y aún en éste excluye a los obispos procedentes de las Órdenes religiosas, netamente distintos de los seculares por su formación, su mentalidad, su preparación cultural y su actividad conciliar. En Trento los obispos regulares actuaban siempre de acuerdo con las directivas doctrinales o los intereses de su Orden y no pueden tomarse como representativos de la actualidad media del episcopado italiano.

Se queda, pues, con los obispos seculares. Con esto quiere destacar la importancia de que se dediquen investigaciones sistemáticas al aspecto común y ordinario de la vida de la Iglesia. La historia eclesiástica no puede reducirse a la historia de los papas o de los concilios. El estudio de las diócesis, de las parroquias y de su clero no es menos fecundo e indispensable.

En las ocho primeras sesiones tomaron parte 56 obispos italianos procedentes del clero secular. Su nivel teológico y espiritual era, en general, muy bajo. Constituían el grupo nacional menos homogéneo, pero en fin de cuentas formaban un «grupo». Por eso el autor abandona el sistema tradicional de las biografías separadas y los estudia colectivamente. Como la situación religiosa y social variaba de región a región, distribuye los prelados italianos en cinco grupos: vénetos, toscanos, septentrionales, de los Estados de la Iglesia y de los dominios españoles. En cada grupo analiza la procedencia social y la formación cultural, la carrera eclesiástica y la actividad pastoral desplegada por los obispos antes y después del concilio. Todos estos elementos permiten captar

la vida de los jerarcas, los problemas, las dificultades y los hábitos que cada uno llevó consigo a Trento. Así se explican también sus reacciones conciliares, objeto de la segunda parte.

El autor no traza la crónica diaria de las intervenciones tridentinas de sus héroes. Escoge unos cuantos problemas de los más significativos e importantes, los presenta en su perspectiva histórica y analiza la posición adoptada por los obispos italianos, relacionándola con la situación religiosa de su patria, que conoce a maravilla. Son páginas maestras que se leen con el mayor interés. Otros puntos desarrollados con fina sagacidad son la lucha por el concilio en Italia, la convocación de los obispos y su aportación a la obra del concilio.

La obra está escrita con plena objetividad, agudo sentido crítico y prudente ponderación de juicio. Su lectura resulta estimulante en alto grado.

J. G. G.

RAMÓN ROBRES LLUCH, *San Juan de Ribera, patriarca de Antioquía, arzobispo y virrey de Valencia, 1532-1611. Un obispo según el ideal de Trento.* Barcelona, Juan Flors, editor, 1960, xxxv-522 págs., 20 láms.

Oportunamente aparece esta documentada biografía al momento de ser canonizado uno de los más grandes obispos españoles del tiempo de la reforma Tridentina. Vástago de noble familia andaluza que puede comenzar sus estudios universitarios en Salamanca antes de la temprana edad de doce años y ser consagrado obispo antes de la edad canónica, no es extraño se impusiera pronto su recia personalidad al frente de la diócesis de Badajoz y después en la de Valencia, entonces de gran compromiso.

Particularmente en tres grandes cuestiones brilló la sabiduría, prudencia y virtud de este eximio pastor y gobernante.

Primero en la de los moriscos, gravísimo problema de carácter nacional agudizado principalmente en la diócesis valentina, en donde no eran pocas las comunidades con absoluta mayoría de moriscos hipócritamente conversos, siempre a punto de armar una revuelta aliados con enemigos de España. Con gran ardor y celo quiso ensayar nuevos métodos para obtener la auténtica conversión de tantos descarriados con una cruzada de predicadores y apóstoles que utilizaran sobre todo procedimientos de paz y caridad sincera. Sólo ante la manifiesta ineficacia de tales métodos se sumó Juan de Ribera a la corriente que pedía la expulsión de los rebeldes como única solución viable.

La cuestión que le reportó más sinsabores y contrariedades fue la planeada reforma de la Universidad, en la que quiso renovar los estudios de Teología para una mejor formación del clero en esta fundamental ciencia sagrada, lo que suscitó la enemiga de los regentes de cátedras bastante rutinarios. La oposición fue sencillamente escandalosa, ya que se acudió persistentemente a la insidia, a la calumnia por medio de pasquines contra la honra del santo arzobispo.

Una tercera gran cuestión, y ésta de signo totalmente positivo, fue la crea-

ción del Colegio del Corpus Christi, admirable institución como seminario eclesiástico y como centro de devoción eucarística.

Todas éstas y otras varias cuestiones trata el autor con minuciosa a veces excesiva documentación sacada de gran número de archivos nacionales y extranjeros, principalmente de los de Valencia y Roma.

Se da en la exposición amplio margen a la descripción del ambiente local, nacional o universal en que desarrollan los acontecimientos, lo que da ocasión a largas digresiones, ciertamente siempre provechosas, pero a veces menos necesarias. Entre tantos capítulos como se distribuye la materia echamos de menos uno particular sobre los escritos del santo, si bien se habla ya dispersamente de ellos.

La casa Flors se ha esmerado en ofrecernos una bella presentación tipográfica y una rica serie de ilustraciones.

José Vives

Paolo Prodi, *Il cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*. Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1959. Vol. I, 236 págs. (Uomini e dottrine, 7.)

El cardenal Gabriel Paleotti es sin disputa una de las mayores personalidades del siglo xvi. Nacido en Bolonia, recibió allí mismo una esmerada educación literaria y jurídica, que le abrió las puertas de la carrera eclesiástica. Durante algunos años se dedicó a la enseñanza del derecho en su patria chica, como su padre. En 1556 entró en la Rota Romana, de donde pasó a Trento como consejero de los legados en la tercera fase del concilio.

Aquí su actividad fue intensísima. Rara vez tenía lugar un coloquio incluso en el círculo más íntimo de los legados, sin que en él tomase parte Paleotti. Difícilmente se presentaba al concilio un decreto o un canon, que no lo tuviese como autor. Ocupó una posición intermedia entre la corriente conservadora de los curiales y la de los reformadores, y desempeñó un papel de primer plano conciliando las tendencias opuestas que más de una vez estuvieron a punto de hacer naufragar la barca del concilio. Como testigo y actor, estuvo en disposición excepcional para redactar su diario del concilio de Trento, que le ha granjeado fama mundial.

Terminada la asamblea, fue en Roma uno de los puntales más firmes de la naciente congregación del Concilio. Pío IV premió sus servicios con la púrpura cardenalicia y san Pío V lo puso al frente del arzobispado de Bolonia (1566). En esta ciudad desplegó una inteligente y original actividad pastoral, reflejada más tarde en su obra *Archiepiscopale Bononiense* (Roma 1594). Pero esta actividad pastoral será objeto del segundo volumen.

En la redacción de su biografía, el autor ha utilizado hábilmente numerosas fuentes inéditas, en especial la herencia manuscrita del cardenal, conservada en el archivo de los condes Isolani de Bolonia. Por su interés general se recomiendan los capítulos relativos a la actividad conciliar de Paleotti y a los orígenes de la Congregación del Concilio. Esperamos con ilusión la segunda parte, que nos ilustrará sobre los métodos pastorales y la actividad literaria del cardenal Paleotti.

J. G. G.

Fontes narrativi de Sancto Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis, edidit CANDIDUS DE DALMASES, S. I. Roma, Institutum historicum S. I., 1960, XXXI-866 págs.

En nuestras manos tenemos el volumen 85 de los «monumenta historica Societatis Iesu», tercero de los *Fontes narrativi,* que comprende desde 1574 hasta principios del siglo XVII.

El primer volumen recogió testimonios contemporáneos del santo fundador; en el segundo, de los PP. Nadal, Rivadeneira y Polanco, y este tercero, de muy diversos autores y de diversa temática y trascendencia. Variadísima galería de atrayente interés, en que se siente aún fresco el aliento del Santo y se advierten los primeros pasos de esa gran obra que es la Compañía de Jesús. Amplia y densa obra de indiscutible interés: una ligera incursión por sus páginas nos permitirá gozar todo un vasto panorama de vistosas perspectivas. Los Comentarios del P. Simón Rodríguez sobre el origen y desarrollo de la Compañía; abundantes detalles sobre los viajes de los compañeros de san Ignacio a París, Venecia y Roma; los *Diálogos* del P. Auger, saturados de ideas de la más sana pastoral; a través de la Autobiografía de Palmio, vemos la vida íntima de la primera comunidad jesuítica; las *Censuras* del P. Rivadeneira a la Vida de san Ignacio, de Mafei, nos brindan interesantes precisiones biográficas; el sugestivo Prontuario de dichos y hechos de algunos jesuitas, de Gregorio Rosefo, rezuma profunda doctrina, acertada experiencia y notables curiosidades... Largo sería recordar los escritos de los PP. Antonio Valtrino, Lancinio, Manareo y los documentos recogidos en un interesante apéndice.

No carece esta obra de marcado interés para la historia de la Iglesia, pues sorprende un momento de peculiar contextura espiritual, reflejado en estos escritos, y nos proporciona un considerable caudal de noticias sobre instituciones y personas de la época.

La edición del P. Dalmases merece ser destacada. Preceden a cada documento anotaciones de escrupulosa y científica crítica; valor histórico, autenticidad, ediciones, información bibliográfica... Se ocupa del autor de cada uno estudiando su estilo y todo cuanto contribuya a una mejor comprensión del texto. Las introducciones esquemáticas serán de gran utilidad, así como los índices.

El correcto y preciso latín que el editor usa en sus anotaciones y aparato crítico aumenta el valor de la obra, digna de tener en cuenta entre la abundante y excelente bibliografía ignaciana.

TOMÁS TERESA LEÓN

Guía de Investigadores. Año 1957. Madrid, Dirección General de Archivos y Bibliotecas: Servicio Nacional de Información Documental, 1959, 115 págs.

El sentido práctico que la Dirección General de Archivos y Bibliotecas viene dando a muchas de sus publicaciones, se pone de manifiesto una vez más en la presente Guía de Investigadores.

Por sencilla ha podido la idea pasar sin ocurrirse durante mucho tiempo. Y, sin embargo, su oportunidad y provecho dentro del mundo de la investigación histórica son no sólo innegables, sino extraordinarias. Con pocas palabras, pero ponderadas, el Director del Archivo Histórico Nacional, D. Luis Sánchez Belda, explica en breve Introducción la importancia e interés de este sistema de Guías, su contenido y finalidad, su disposición y estructura internas.

Se trata simplemente de informar a estudiosos y especialistas sobre los trabajos que, relacionados con diferentes temas históricos, estaban elaborándose en 1957, y cuyos autores acudieron entonces como a fuente principal o importante a alguno de los Archivos españoles que se recogen en la Guía. Concretamente, el de la Corona de Aragón, el General de Indias, el de Simancas, el Histórico Nacional, el del Ministerio de Asuntos Exteriores, el da la Chancillería de Valladolid. Ya el introduccionista hace notar que son pocos, aunque muy importantes, los Archivos reflejados en esta primera Guía, y que sería de desear ir aplicando el sistema a otros centros oficiales civiles y eclesiásticos, locales y particulares, cuyos fondos históricos son objeto de consulta y estudio.

Los temas investigados se clasifican por materias, y hacen un total de once apartados, comprendiendo desde «Ciencias Auxiliares de la Historia» e «Historia General de España» (Apartados I y II) hasta «Historia intelectual» e «Historia del Arte» (Apartados X y XI). Alguno como el dedicado a «Biografías e Historia Nobiliaria» se divide y subdivide a su vez en otros doce grupos o secciones. Junto al título del tema el nombre del investigador por orden alfabético, precedido de un número que va correlativamente de 1 a 1.137; detrás las siglas del Archivo donde se hizo la investigación.

Si acaso, a primera vista, pudiera parecer menos útil semejante recopilación y guía, una breve ojeada sobre cualquiera de sus apartados hará entender a los respectivos especialistas el interés y curiosidad que suscita la noticia de este o aquel tema, al que por la razón que sea nos consideramos vinculados, en trance de estudio e investigación por determinada persona.

De desear y de esperar es que el presente ensayo, tan certeramente iniciado por el Dr. Sánchez Belda, inaugure eficazmente esta colección cuyos volúmenes prometen ser tan valiosos y útiles.

T. Marín

Commission internationale d'Histoire ecclésiastique comparée au sein du CISH, *Bibliographie de la Reforme, 1450-1648*. Ouvrages parus de 1940 à 1950. Deuxième fascicule: *Belgique-Suède-Norvège-Danemark-Irlanda-États Units d'Amérique*. Leiden, E. J. Brill, 1960, 160 págs.

Siguiendo las mismas normas ya señaladas en esta revista (vol. 11 [1958] 481-82) en nuestra recensión del primer fascículo de esta bibliografía internacional, sale ahora el segundo que contiene la literatura de seis naciones indicadas en el subtítulo. Bédgica, la primera, dada la pequeña extensión de su territorio, ofrece la respetable lista de 386 fichas, mientras que es mucho menos copiosa la de los cuatro países siguientes: Suecia, con 123 fichas; Noruega, con 20; Dinamarca, con 63, e Irlanda, con 196. Como era de suponer, la mayor

parte del fascículo lo ocupa la literatura norteamericana con 1990 fichas.

Cada grupo lleva índice de materias propio y redactado según normas distintas, lo que parece poco laudable. ¿No podría la Dirección señalar normas homogéneas para estos índices?

Se anuncia como de próxima publicación la del tercer fascículo, que comprenderá la literatura italiana, española y portguesa.

J. Vives

Pérez Carmona, José, *Arquitectura y escultura románicas en la provincia de Burgos* (Publicaciones del Seminario Metropolitano de Burgos. Serie A, vol. 8). Burgos 1959, 335 págs. 45 dibujos, 144 láminas, 291 fotografías.

El trabajo de Pérez Carmona no sólo es una contribución valiosa al conocimiento de los monumentos del arte románico existente en la provincia de Burgos, sino, en buena parte, un capítulo interesantísimo de la historia eclesiástica burgense escrita en piedra, por ser digna de consignarse su crítica en «Hispania sacra».

Cronológicamente comprende este estudio casi dos siglos, desde finales del siglo XI a mediados del XIII. La riqueza de torres, ábsides, espadañas, capiteles, pilas, tímpanos y claustros, que tan afanosamente ha sabido reunir el autor nos habla con elocuencia de la vida religiosa de la Vieja Castilla, de sus creencias, de sus devociones favoritas, de su fervor mariano, de sus peregrinaciones y culto hagiográfico en una época de renovación política y religiosa, cuando Castilla sentaba su hegemonía indiscutible sobre los demás reinos peninsulares y cuando nacen, sin duda también, nuevas cristiandades en la diócesis de Burgos.

No todo estaba por hacer, como sinceramente confiesa el autor, pero había mucho camino que recorrer, y de no haber contado con la tenacidad, constancia, laboriosidad y juventud de Pérez Carmona no hubiera sido fácil llevar a cabo tan ardua empresa. Había que llegar a centenares de pueblos, muchas veces mal comunicados, analizar monumentos en mal estado de conservación, confrontar datos históricos, leer inscripciones, sacar fotografías, ordenar materiales, compararles, descubrir influencias, estudiar escuelas; todo lo ha realizado y superado el autor con gran seriedad científica y escrupulosa objetividad histórica.

Fruto de su essfuerzo ha sido la obra que presentamos, dividida fundamentalmente en dos partes. La primera dedicada a la arquitectura, dentro de la cual estudia muy cuidadosamente la cronología y epigrafía, puntos básicos de referencia para la datación de otros monumentos artísticos; sigue después el estudio de plantas, muros, contrafuertes, cubiertas, torres, ábsides, vanos, sepulcros y pilas bautismales, hecho no con un criterio meramente descriptivo, sino comparativo, para así relacionarlos con otras creaciones artísticas nacionales y extranjeras y poder sacar las conclusiones más amplias y objetivas en el terreno artístico e histórico.

La segunda parte, consagrada a la escultura, reviste más interés y gira en torno a la escuela de Silos. Esto ha llevado al autor a una división o clasifi-

cación cronológica que tal vez no sea admitida por todos: arte presilense, silense y postsilense, pero que razona Pérez Carmona con argumentos sólidos y convincentes, al descubrir la difusión lograda, sobre todo, por el segundo artista silense en las iglesias de Moradillo de Sedano, Gredilla de Sedano, Cerezo Riotirón, Ahedo de Butrón, Butrera, regiones de la Bureba, Salas de los Infantes y sur de la provincia de Burgos.

Los 45 planos o dibujos, las 144 láminas con 291 fotografías y un mapa, a la vez que hacen más comprensible el texto, aumentan extraordinariamente el valor de la obra magníficamente presentada y avalada por el encomiástico prólogo del P. Pérez de Urbel. Con ella el inteligente profesor del Seminario de Burgos ha prestado un servicio inapreciable a la iglesia burgense, por tratarse de un arte religioso, y a la cultura española, por ser el románico una de las manifestaciones más salientes y características del medievo.

D. Mansilla

OBRAS RECIBIDAS

ALBERICO, Giuseppe, *I Vescovi italiani al Concilio di Trento (1545-1547).* Firenze, G. C. Sansoni, 1959. XVII-500 págs.

ÁLVAREZ DELGADO, Juan, *El «Rubicón» de Lanzarote.* «Anuario de Estudios Atlánticos», 3 (1957), 70 págs.

ASCHMANN, Homer, *The Central Desert of Baja California: Demography and Ecology.* Berkeley and los Angeles, University of California Press, 1959. VII-315 págs. con láminas.

CYR, Théodoret de, *Thérapeutique des maladies helléniques.* I y II. Thèse complémentaire par Pierre CANIVET. Paris, Les Éditions du Cerf, 1958. 288 y 234 págs.

CHAVASSE, Antoine, *Le Sacramntaire Gélasien.* Strasbourg, Université, 1958, XXXIX-814 págs.

Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis. Vol. III. Edidit Candidus de DALMASES S. I. (Mon. Hist. Societatis Iesu, vol. 85). Romae, Mon. Hist. Soc. Iesu, 1960, XXXI-866 págs.

Guía de Investigadores. Año 1957. Madrid, Dirección general de Archivos y Bibliotecas, 1959, 115 págs.

HARL, Martherite, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné.* Paris, Edit. du Seuil, 1958, 402 págs.

JEDIN, Hubert, *Breve historia de los Concilios.* Barcelona, Herder, 1960, 172 págs.

LAROS, Mathias, *Index und Bücherzen zur heute.* Wien 1959, 77 págs.

MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo, S. I., *El patrimonio eclesiástico en la España visigoda.* Comillas, Universidad Pontificia, 1959, 200 págs.

MARTÍNEZ MORELLÁ, Vicente, *Cartas del rey Don Fernando I de Aragón a Orihuela.* Alicante 1960, 24 págs.

Memoirs of a Renaissance Pope. The commentaries of Pius II. London, George Allen, 1959, 382 págs.

MICHIELS, Aemiliuss, O. F. M., *Index verborum.* Steenbrugis, In Abbatia Sancti Petri, 1959, 150 págs.

Millares Carlo, Agustín, *Repertorio Bibliográfico de los Archivos mexicanos y de los europeos y norteamericanos de interés para la historia de México.* México, Biblioteca Nacional, 1959, xxiv-368 págs.

Moisy, Pierre, *Les églises des jésuites de l'ancienne Assitance de France.* I: *Texte.;* II: *Illustrations.* Rome, Inst. Historicum S. I., 1958, xx-580 y ix-100 páginas de texto y láminas.

Monastica. I. (Scripta et Documenta, 12). Abbatia Montisserrati, 1960, 200 páginas.

Munier, Charles, *Les sources patristiques du Droit de l'Eglise du VIII au XIII siècle.* Mulhouse, Salvator, 1957, 216 págs.

Pallas. VIII-2. Travaux de l'Institut d'Art Préhistorique. Toulouse, Faculté des Lettres, 1959, 64 págs. con ilustraciones.

Pérez de Urbel, Fr. Justo, O. S. B., González R.-Zorrilla, A, *Historia Silense.* Edición, crítica e introducción. Madrid, C. S. I. C. Escuela de Est. Medievales, 1959, 240 págs.

Prodi, Paolo, *Il cardinale Gabriele Paleotti.* Roma, Ediz. di Storia e Letteratura, 1959, 235 págs.

Regesta de los documentos reales de la Universidad de Salamanca (1243-1833). Salamanca, Universidad, 1960, 98 págs.

Studia Gratiana post octava decreti saecularia. IV y V. Bononiae, Inst. Gratianum, 1956-1958, 130 y 298 págs.

Suárez Fernández, Luis, *Castilla, el Cisma y la crisis conciliar (1378-1440).* (Premio «Antonio de Nebrija» 1953). Madrid, C. S. I. Escuela de Est. Medievales, 1960, xiv-460 págs.

Tapia, José Ángel, pbro., *Vélez Blanco, la villa señorial de los Fajardo.* Almería 1959, 375 págs., más ilustraciones.

Trocmé, Etienne, *Le «Livre des Actes» et l'Histoire.* Paris, Presses Univ. de France, 1957, 240 págs.

Via Domitia. VI. Toulouse, Faculté des Lettres, 1959, 150 págs.

Voeltzel, René, *Vraie et fausse Eglise.* Paris, Presses Univ. de France, 1955, 184 págs.

Zechmeister, August, *Die Freiheit des Wortes in der Kirche.* Wien 1959, 106 págs.

— — *Theologie der Gemeinschaft.* Wien 1958, 22 págs.

4. CRÓNICA

REUNIÓN DE HISTORIADORES Y ARCHIVEROS ECLESIÁSTICOS

(Madrid, 30 junio-1.º julio 1960)

El Instituto P. Enrique Flórez convocó esta reunión, a la que fueron invitados unos setenta investigadores españoles que cultivan los estudios de historia eclesiástica, ya como profesores, directores de archivos o miembros de instituciones científicas, todos del clero secular y regular.

Objetivos de la reunión eran el de poner en contacto a dichos investigadores con el propósito de proyectar y llevar a cabo algunas obras en equipo o que requieren ayuda y protección ajena.

En una primera circular, enviada el pasado mes de febrero, se requería a los invitados manifestaran su parecer sobre el proyecto y su propósito de asistir a la reunión y a enviar, los que lo creyeran oportuno, alguna comunicación que debía necesariamente ceñirse a estas dos modalidades: 1.ª Informes breves sobre fondos históricos poco conocidos de archivos o bibliotecas de su ciudad, diócesis o región, o trabajos en curso sobre dichos fondos. 2.ª Proyectos de obras históricas que requirieran colaboración colectiva.

En una segunda circular, remitida el mes de abril, se anunciaba ya el lugar y días de la reunión y se daba la primera lista de investigadores que habían acogido favorablemente la invitación y la de títulos de las comunicaciones presentadas o a presentar.

Por fin, en una tercera circular de mediados de junio se completaban las anteriores listas y se daban algunas indicaciones prácticas para el viaje y estancia en Madrid.

Lista de asistentes

R. P. Quintín Aldea. Universidad Pontificia de Comillas.
R. P. Julián Alameda. Abadía de Sta. Cruz del Valle de los Caídos.
R. P. Alfonso Andrés. Abadía de Santo Domingo de Silos.
R. D. Juan María Apellániz. Seminario Diocesano. Bilbao.
R. P. Tarsicio de Azcona. Seminario de Teología. PP. Capuchinos. Pamplona.
R. P. Miguel Batllori. Archivum Historicum Societatis Iesu. Roma.
R. P. García Colombás. Monasterio de El Paular.
R. D. Emilio Duro. Archivo Catedral. Orense.
R. D. Aurelio de Federico. Archivo Catedral. Sigüenza.
R. D. José María Fernández Catón. Archivo Histórico Diocesano. León.

Mons. Pascual Galindo. Instituto Enrique Flórez. Madrid.
R. D. Nicolás García. Iglesia Nacional Española, Roma.
R. P. José María de Garganta. Padres Dominicos. Valencia.
R. P. Ildefonso María Gómez. Monasterio de El Paular.
R. D. Ramón Gonzalvo. Seminario Diocesano. Toledo.
R. P. Álvaro Huerga. PP. Dominicos. Granada
R. D. José Janini Cuesta. Seminario Diocesano. Valencia.
R. D. Vicente López. Colegio de la Iglesia «Santo Domingo». Orihuela.
Excmo. y Rvdmo. Fray José López Ortiz. Obispo de Tuy.
Excmo. Sr. D. Demetrio Mansilla Reoyo. Obispo Auxiliar de Burgos.
R. D. Tomás Marín Martínez. Instituto Enrique Flórez. Madrid.
R. D. Máximo Martín. Archivo Catedral. Ciudad Rodrigo.
R. P. Gonzalo Martínez Díez. Universidad Pontificia de Comillas.
R. P. José Luis Ortega. Abadía de Santa Cruz del Valle de los Caídos.
R. P. Martín Patino. Universidad Pontificia de Comillas.
Rvdmo. Fray Justo Pérez de Urbel. Abadía de Santa Cruz del Valle de los Caídos.
R. P. Jorge M. Pinell. Abadía de Montserrat.
R. D. Augusto Quintana. Archivo Diocesano. Astorga.
R. D. Juan Francisco Rivera. Archivo Catedral. Toledo.
R. D. Francisco Romero. Seminario Diocesano. Coria.
R. D. Pedro Rubio. Archivo Catedral. Badajoz.
R. D. Luis Sala Balust. Universidad Pontificia. Salamanca.
R. D. Pascual Sánchez. Archivo Catedral. Lérida.
R. D. Gregorio Sánchez Doncel. Seminario Diocesano. Sigüenza.
R. D. José Sánchez Vaquero. Universidad Pontificia. Salamanca.
R. D. Luis Serdá. Seminario Diocesano. Vich.
R. D. Tomás Teresa León. Instituto Enrique Flórez. Madrid.
R. D. José Vives Gatell. Instituto Enrique Flórez. Barcelona.

Enviaron adhesión

R. D. Monserrate Abad. Archivo Catedral. Orihuela.
R. P. Cipriano Baraut. Abadía de Montserrat.
R. D. José María Cases. Seminario Diocesano. Gerona.
R. D. Vicente Castells. Seminario Diocesano. Valencia.
R. D. Agapito Fernández. Archivo Catedral. León.
R. D. Francisco Fernández. Archivo Catedral. Zaragoza.
R. D. Justo Fernández. Iglesia Nacional Española. Roma.
R. D. Gregorio Gallego. Seminario Diocesano. Zamora.
R. D. José Goñi Gaztambide. Archivo Catedral. Pamplona.
R. D. José María Iruela. Seminario Diocesano. Burgo de Osma.
R. D. León Lopetegui. Colegio Máximo S. J. Oña.
R. D. Emilio López. Seminario Diocesano. Jaén.
R. D. Manuel López. Archivo Catedral. Plasencia.
R. P. Bernardino Llorca. Universidad Pontificia. Salamanca.

R. D. Luis Madrid. Seminario Diocesano. Vitoria.
R. D. Florencio Marcos. Archivo Catedral. Salamanca.
R. D. Jaime Marqués. Archivo Catedral. Gerona.
R. D. Antonio Oliver. Seminario Teatino. Palma de Mallorca.
R. D. Manuel Oliver. Iglesia Parroquial. Archena (Murcia).
R. D. Lorenzo Pérez. Seminario Teatino. Palma de Mallorca.
R. D. Manuel Ríos. Seminario Diocesano. Santiago de Compostela.
R. D. Ramón Robres. Seminario Diocesano. Valencia.
R. D. Jesús San Pedro. Archivo Catedral. Cáceres.
R. D. Juan Manuel Sánchez. Seminario Diocesano. Salamanca.
R. D. Antonio Viñayo. Biblioteca-Archivo Colegiata de San Isidoro. León.

Lista de comunicaciones presentadas

Aldea, P. Quintín, *Diccionario de Historia eclesiástica.*
Appelániz, R. Juan M. y Madrid, R. Luis, *Monumenta hispanica Tridentina.*
Batllori, P. Miguel, *Sobre el 4.º centenario del Concilio Tridentino y su clausura en 1963.*
Colombás, P. García M., *Monasticum hispanum.*
Duro Peña, R. Emilio, *Historia de la catedral de Orense y Catálogo de su archivo.*
Federico, Aurelio de, *Catálogo del Archivo Catedral de Sigüenza y Continuación del Episcopologio del P. Mingüella.*
Garganta, Fr. José M.ª de, *Inventario del fondo de iglesias y conventos desamortizados en el Archivo del Reino de Valencia.*
Goñi Gaztambide, R. José, *Miscelánea de Estudios Tridentinos.*
Huerga, P. Álvaro, *Diplomatario pontificio de España.*
Janini, R. José, *Iter hispanicum.*
Llorca, P. Bernardino, *Historia de la Inquisición española.*
Marcos, R. Florencio, *Los archivos eclesiásticos de Salamanca.*
Marín, R. Tomás, *Cartografía eclesiástica de España. Catálogo de los códices conservados en fondos eclesiásticos españoles.*
Marqués, R. Jaime, *Colección diplomática sobre la construcción de la catedral de Gerona.*
Martínez, Gonzalo, *Investigaciones sobre la historia del Derecho Canónico español.*
Oliver, P. Antonio, *Relaciones entre Mallorca e Italia en el primer Renacimiento.*
Patino, Martín, *Hacia un estudio crítico del Oracional Visigótico.*
Pérez, R. Lorenzo, *Diplomatario de la Iglesia mallorquina.*
Pérez de Urbel, Fr. Justo, *La Liturgia española de los últimos siglos de la Edad Media.*
Pinell, P. Jorge M., *Catálogo y clasificación litúrgica de los códices y fragmentos de rito hispanovisigótico.*
Rivera, R. Juan F. y González, R. Juan, *Los expedientes de limpieza de sangre en la catedral de Toledo.*

Robres, Ramón, *Notas en torno a la amistad entre San Carlos Borromeo y San Juan de Ribera.*
Rubio, R. Pedro, *Sobre historia de la iglesia en América.*
Sala Balust, R. Luis, *Episcopologio hispánico.*
Sánchez Vaquero, J., *Historia de los Santuarios españoles.*
Tarsicio de Azcona, Fr., *Reforma de la Iglesia española antes de la rebelión luterana.*
Vives, R. José, *Bibliografía periódica de Historia eclesiástica. La España cristiana* (período romanovisigótico).

La reunión se celebró los días indicados, teniéndose las sesiones en la sala de conferencias contigua a la sede del Instituto Flórez (Serrano, 123). El número de asistentes, según se ha podido ver, fue de treinta y ocho entre los sesenta y tres que habían manifestado deseos de poder acudir a ella.

Hubo cuatro sesiones generales de tres horas, con un intermedio de quince minutos de descanso: de 11 a 14 y de 18 a 21 de los días 30 junio y 1.º julio. Las presidieron el Excmo. Sr. Obispo de Tuy, Mons. Mansilla o el Rdmo. abad de Sta. Cruz del Valle de los Caídos. En ellas se dedicó una parte a un grupo de comunicaciones (lectura o exposición) y otra a coloquios sobre ellas agrupadas por temas. Principalmente los coloquios o discusiones fueron sobre estos puntos:

1. *Fondos de archivos y bibliotecas.* — Se consideró la conveniencia de fomentar la redacción de inventarios o catálogos de dichos fondos y se sugirió la posibilidad de formar equipos versados en estos menesteres que podrían ofrecerse o ser enviados a los archivos eclesiásticos para ayudar o asesorar a sus archiveros en la redacción de dichos inventarios y a ordenar o sistematizar sus fondos, cuando fuera necesario.

Se nombró una comisión presidida por Mons. Mansilla e integrada por los Rdos. Marín, Sala Balust, Rivera, Fernández Catón y Apellániz y los PP. Pinell y Aldea para estudiar o estructurar el proyecto de Asociación de historiadores y archiveros eclesiásticos en España, a imitación de las ya existentes en otros países y en particular de la recientemente creada en Italia.

Se acordó la creación inmediata en la revista «Hispania sacra» de una sección que llevará el título de *Noticiario español de Historia eclesiástica* y se nutrirá con las noticias, informes, etc., enviados por los archiveros o especialistas de las diferentes diócesis o provincias eclesiásticas.

2. *Celebración del Centenario de Trento en 1963.* — Se acuerda encargar al R. Dr. Goñi Gaztambide y al P. Batllori la organización de una amplia miscelánea de estudios a publicar en las revistas «Hispania sacra» y «Analecta sacra Tarraconensia». Los estudios versarán particularmente sobre la activa participación de las diócesis españolas en las sesiones de aquella magna asamblea y sobre la actuación subsiguiente de sus decisiones disciplinares o doctrinales en las respectivas iglesias, sin que falten, sin embargo, algunos trabajos de síntesis de temas de mayor trascendencia universal.

3. *Historia de la liturgia en España.* — Como ressultado de las comunica-

ciones presentadas acerca de este tema, se convino en la necesidad de inventariar todos los códices, no sólo de la liturgia visigóticomozárabe o propiamente hispánica, sino también los más numerosos y menos conocidos de la romana, escritos para nuestra península y anteriores a la reforma de san Pío V. El P. Pinell manifestó que tenía muy adelantado y casi a punto para ser entregado a la imprenta el catálogo anunciado en el título de su comunicación, que ofrecerá especial interés por la cuidadosa clasificación de los textos desde el punto de vista litúdgico. El P. Pérez de Urbel a su vez expresó su plan de dedicar algunos de los monjes de su comunidad al trabajo de inventariar bajo su dirección los manuscritos de la época siguiente, es decir, los de la liturgia española de los últimos siglos de la Edad Media. Todos los archiveros allí presentes ofrecieron su cooperación personal para dicha empresa.

4. *Diccionario de Historia eclesiástica española.* — La comunicación del P. Aldea sobre esta proyectada obra fue objeto de especial deliberación. Intervinieron no pocos asambleístas para hacer sugerencias acerca las características de este diccionario que puede ser de inmediata realización. El P. Aldea quedó encargado de presentar al Instituto el próximo octubre el plan detallado y la estructura del trabajo teniendo en cuenta dichas sugerencias. Al Rdo. Vives se encomendó la preparación del elenco bibliográfico de las colecciones, estudios y revistas que habrán de ser citados con frecuencia y abreviadamente en los artículos.

5. Otras varias comunicaciones dieron pie a fructuosas deliberaciones de los asambleístas que esperan ver llevados a cabo varios proyectos que ya están en marcha. Así los trabajos colectivos como el *Diplomatario monástico* propuesto por el P. Colombás; el *Episcopologio hispánico* que lleva muy adelantado Sala Balust con la cooperación de un grupo de sus alumnos de la Universidad pontificia de Salamanca; la *Bibliografía periódica de historia eclesiástica* dirigida por el R. Vives y los varios trabajos individuales anunciados en la lista de comunicaciones.

No hay que decir que algunos de los proyectos presentados lo fueron sólo, podríamos decir, en embrión y podrán ser nuevamente discutidos en una segunda reunión prevista para el año próximo. Así los *Monumenta hispanica Tridentina;* el *Diplomatario pontificio;* la *Cartografía eclesiástica de España,* y la *España cristiana.*

Terminada oficialmente la reunión el día 1 por la noche, en el día 2, sábado, se tuvieron varios coloquios particulares entre los asistentes a ella. En uno de aquéllos se precisaron las directrices para que pueda ser publicado en brevísimo plazo una edición manual de los Concilios visigótigos en la que trabaja el Instituto Flórez, bajo la dirección del R. Vives y la colaboración del R. Marín y en la que va a colaborar desde ahora el P. Gonzalo Martínez. especializado en los estudios jurídicos de aquella época.

ÍNDICE GENERAL
del vol. XII: 1959

Estudios

Miscelánea

Bibliografía

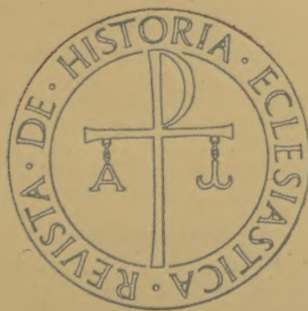
Recensiones

AUTORES DE LOS ESTUDIOS

AUTORES DE LAS RECENSIONES

VOL. XII: N.º 23 MCMLIX 1.ER SEMESTRE

HISPANIA SACRA



INSTITVTO "ENRIQVE FLOREZ"

CONSEJO SVPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS

HISPANIA SACRA

REVISTA DE HISTORIA ECLESIÁSTICA
publicada por el «Instituto P. Enrique Flórez»
del Consejo Superior de Investigaciones científicas

Serrano, 123. — Madrid (6)

Se publica en cuadernos semestrales formando un volumen anual de unas 500 páginas. — Precio de suscripción 150 ptas. al año. — Fascículo suelto 80 ptas. Para el extranjero: 190 ptas. al año. — Fascículo suelto 100 ptas.

Administración

LIBRERÍA CIENTÍFICA MEDINACELI
Duque de Medinaceli, 4. — MADRID (6)

Dirección

Instituto P. E. Flórez. Sección de Barcelona, DURÁN Y BAS, 9. — BARCELONA

SUMARIO

del fasc. 1.º: Enero-Junio 1959

1. Estudios

2. Miscelánea

3. Bibliografía